LA MORAL ANARQUISTA
JUSTICIA Y MORALIDAD
LA MORAL ANARQUISTA
JUSTICIA Y MORALIDAD
LA MORAL ANARQUISTA
JUSTICIA Y MORALIDAD

LA MORAL ANARQUISTA

JUSTICIA Y MORALIDAD

PIOTR
KROPOTKIN

Prólogo de
JOSÉ LUIS OYÓN

EL VIEJO TOPO

PIOTR KROPOTKIN

LA MORAL ANARQUISTA

SEGUIDA DE

JUSTICIA Y MORALIDAD

PRÓLOGO DE
JOSÉ LUIS OYÓN

EL VIEJO TOPO

Diseño de cubierta: Miguel R. Cabot
ISBN: 978-84-16995-14-1
Depósito legal: B-7187-2017
Impreso por Ulzama
Impreso en España
Printed in Spain

PRÓLOGO

José Luis Oyón

La moral anarquista y *Justicia y moralidad* son dos ensayos importantes de Kropotkin. Más allá del interés que puedan despertar hoy, existe también una justificación histórica para leerlos juntos. Escritos prácticamente a la vez, los dos fundamentan premonitoriamente la nueva definición de moral presente en su inacabada *Ética*, ya al final de su vida. Late en ambos la poderosa influencia de los artículos escritos entre 1890 y 1896 que construirán *El apoyo mutuo* (1902), la investigación fundamental del revolucionario ruso. Quien los lea no puede dejar de tener presente ese texto mayor.

Estos dos pequeños escritos tienen una larga historia editorial[1]. *La moral anarquista*, el folleto que tuvo más éxito de los dos, recoge una serie de artículos de Kropotkin publicados en *La Révolte* en 1890[2] y que vieron la luz al año siguiente en su editorial. Se publicó en España una

1. No hablo aquí de las referencias a las dos obras en libros generales sobre el pensamiento del revolucionario ruso. Es de destacar al respecto la notable explicación de *La moral anarquista,* con largos excursos de la misma, en el libro de Ángel J. Cappelletti, *El pensamiento de Kropotkin. Ciencia, ética y anarquía,* Zero-Zyx, Madrid, 1978, (capítulo IV).

2. *La Révolte*, 1 marzo-16 abril 1890.

década después (1901) y también por entregas en *La Protesta* (septiembre 1901-enero 1902), una revista anarquista de La Línea en traducción de Antonio Cruz[3]. Esa misma traducción fue pronto difundida en los medios anarquistas por las publicaciones de la Escuela Moderna y otras editoriales como Buena Semilla, El Productor, Editorial Presa y Atlante. La famosa editorial Sempere imprimió también la obrita en Valencia en traducción de Eusebio Heras. El folleto del ruso era conciso, claro y argumentativo, como todos los textos de Kropotkin. Como los precios eran además accesibles, se convirtió en un texto relativamente popular en el mundo obrero anarquista. Acompañado de *Justicia y moralidad*, *La moral anarquista* parece haber disfrutado de una nueva vida editorial en los años de esplendor del anarquismo ibérico bajo el título de *Ensayos sobre moral*. La traducción de Cruz se reeditó en efecto acompañada de *Justicia y moralidad* en 1922 (Ediciones de la Editorial Moderna) y en los años de guerra y revolución, Tierra y Libertad retomará la idea de la edición conjunta de los dos textos. Junto a otros textos de Kropotkin, *La moral anarquista* volvió a aparecer en los años 1970 en medios editoriales latinoamericanos, y poco más tarde, tras la larga noche del franquismo, Júcar la volvió a editar en España. Como con tantas otras obras del anarquismo, la transición conllevó un largo olvido. Por fortuna se le está poniendo fin en estos últimos años[4]. Injustamente, *Justicia*

3. Ignacio C. Soriano y Francisco Madrid señalan en su excelente *Bibliografía del anarquismo en España, 1868-1939* (en línea) las diversas ediciones hasta la Guerra Civil de los textos de Kropotkin comentados aquí.

4. "*La moral anarquista*", en *El anarquismo*, Ediciones Vértice, Caracas, 1972; "*La moral anarquista*", en Benjamín Cano Ruiz, *El pensamiento de Pedro Kro-*

y moralidad no ha corrido en cambio la misma suerte.

Con *La moral anarquista* Kropotkin fija las líneas maestras de su largo proyecto de fundamentación de una moral; un proyecto clausurado con su muerte en 1921 y que quedó de hecho inconcluso al aparecer un año después –y no totalmente rematado– el primer volumen de la *Ética*[5]. *La moral anarquista* es un jalón primordial de ese proyecto largamente acariciado de establecer los fundamentos históricos y biológicos de una filosofía moral para el anarquismo, un proyecto donde las relaciones entre evolucionismo y ética constituyen la cuestión central y *El apoyo mutuo* la pieza clave de la argumentación. Álvaro Girón ha explicado brillantemente el recorrido histórico de la ética del ruso y sólo me voy a limitar a recordarlo[6].

Ya se observan rudimentos de su defensa de una sociedad sustentada en prácticas de sociabilidad anteriores al Estado y de la dominancia de la solidaridad en la evolu-

---

potkin, Editores Mexicanos Unidos, S.A., México, 1978; *La moral anarquista,* Júcar, Gijón, Madrid, 1978; *La moral anarquista,* La Catarata, Madrid, 2003; Frank Mintz (recopilado por), *La moral anarquista y otros escritos*, Libros de Anarres, Buenos Aires, 2008. Una editorial anarquista la ha publicado recientemente también en Barcelona y el texto de Kropotkin es hoy fácilmente accesible y consultado con frecuencia en Internet.

5. El primer y único volumen publicado en castellano de la *Ética* (primera edición en ruso en 1922 y primera traducción directa del ruso al inglés en 1924) apareció como: Piotr Kropotkin, *Ética*. *Origen y evolución de la moral*, Guilda de Amigos del Libro, Barcelona, 1936 (traducción del ruso de Nicolas Tasin y prólogo de N. Lebedeff de la edición original). Con la misma matriz tipográfica, la obra conoció durante la guerra otras ediciones en Tierra y Libertad y Maucci, ambas de Barcelona. Una posterior edición de la Ética en Argentina con la misma traducción de Tasin: *Origen y evolución de la moral*, Editorial Americalee, Buenos Aires, 1945.

6. Álvaro Girón, "Evolucionismo y ética: Pedro Kropotkin", en M. A. Puig Samper, R. Ruiz y A. Galera (eds.), *Evolucionismo y cultura. Darwinismo en Europa e Iberoamérica*, Madrid, Junta de Extremadura-UNAM-CSIC, Doce Calles, Madrid, 2002, pp. 231-248.

ción de las especies del mundo animal en artículos para *Le Révolte* de 1882 (el más conocido aparecido como folleto, "La Ley y la autoridad", no tardó en traducirse al castellano).

Tras tres años de encierro en la prisión de Lyon donde leyó la obra del zoólogo ruso Kessler, es según Girón a partir de 1886, a su llegada al exilio inglés, cuando brota el aliento teórico que fundamentará sus ideas sobre el apoyo mutuo. En dos conocidos artículos para *The Nineteenth Century* de ese año –"The Scientific Basis of Anarchy" y "The coming revolution" –pronto traducidos también en España– Kropotkin defiende que la filosofía anarquista se basa en la filosofía de la evolución y que existe una moral pública anterior a la ley basada en "hábitos de moral" surgidos de la cooperación, una cooperación necesaria en la lucha por la existencia y más importante para la evolución que la lucha dentro de cada especie. "Los más aptos en el mundo orgánico son aquéllos que crecen acostumbrados a la vida en sociedad" (Girón). Las necesidades de la vida en sociedad requieren de hábitos morales, unos hábitos que permiten fundar una "teoría" moral. Kropotkin habla de una moral de la simpatía –el alegrarse cuando tu congénere está alegre, o sufrir cuando él sufre–, de una moral "en estado de espontaneidad", "semi-inconsciente". Esa moral se aleja radicalmente de los sistemas éticos basados en la recompensa y el cálculo utilitario en la vida presente o futura y apunta a una nueva sin ningún tipo de sanción ni obligación como quería Guyau, a quien Kropotkin presenta como "joven fundador de la ética anarquista". El debate central del anarquismo de finales el XIX sobre el amoralismo y la

legitimidad del robo o el uso de la dinamita como prácticas revolucionarias estarán muy presentes cuando el ruso publique en francés La moral anarquista en la editorial de *La Révolte*. Marie Fleming explicó hace años ese debate entre las figuras del anarquismo de finales de siglo, Jean Grave y Kropotkin por un lado y Élisée Reclus por otro[7]. Ese debate sobre los límites del "derecho" a acabar con la vida de los tiranos, a robar para la causa de la emancipación está como se podrá comprobar muy presente en numerosos pasajes del folleto del ruso. Es necesario, dice Kropotkin, conquistar dicho derecho, porque de no ser así, el asesinato o el robo no dejarán de ser un "simple hecho brutal", un mero acto de suplantación de una fuerza por otra, de un "explotador por otro". Por supuesto, todo ese debate estaba planteado para un público francés y anarquista, tomaba todo su sentido en la Francia de los años 1890. Constituye un elemento diferenciador de *Justicia y moralidad* y quien se acerque a estos dos ensayos no debe pasarlo por alto.

Kropotkin arranca en su discusión de la teoría utilitarista ("la teoría del egoísmo"). Si rechazamos las explicaciones religiosas tradicionales de la acción moral basadas en lo sobrenatural y en la sanción del premio o el castigo, estamos justificando el impulso humano de obrar bien o mal en el simple deseo natural de "buscar el placer o evitar el dolor". Esa explicación hedonista llevaría sin embargo a ver todos los actos humanos como moralmente indiferentes puesto que todos ellos, tanto los heroicos como los criminales, explican nuestras acciones por una necesidad de

---

7. Álvaro Girón, "Evolucionismo y ética: Pedro Kropotkin", pp. 239-240, nota 51; Marie Fleming, *The Geography of Freedom*, Black Rose Books, Montreal, Chektowaga, 1988.

la naturaleza. Como decían los padres de la Iglesia, escribe el príncipe anarquista, no puede haber en los animales "actos buenos y malos, todos son indiferentes". Pero en la misma lógica descansa la conclusión amoralista en la que cayeron muchos jóvenes revolucionarios nihilistas en los años 1860 o los anarquistas individualistas de la "propaganda por el hecho" en la Francia o la España del cambio de siglo: "El hombre no es más que una bestia; estos actos están sencillamente condicionados para responder a una necesidad de su organismo; por lo tanto no puede haber para el hombre actos buenos ni malos; todos son indiferentes". Esa lógica que identifica en el fondo a materialistas y anarquistas con la religión es rechazada sin embargo por Kropotkin con decisión. Aunque respondan al principio de la búsqueda del placer del mundo orgánico, los actos humanos no son todos moralmente indiferentes: el bien y el mal existen, igual que existen el buen y el mal olor.

Hay no obstante para el anarquista ruso un criterio moral para distinguir el bien del mal. Igual que los humanos, los animales que viven en sociedad saben distinguir entre el uno y el otro. Humanos y no humanos tienen idénticas concepciones de una moralidad que se resume en el enunciado: "lo bueno y lo malo para el individuo es lo que se considera tal para la conservación de la especie". La concepción ética que de ahí se desprende responde a un principio de solidaridad que Kropotkin formula como "haz a los demás lo que quieras que ellos te hagan en igualdad de circunstancias". Ese "sentimiento de solidaridad", arraigado tanto en los animales como en los humanos, es una facultad natural "como el olfato o el tacto"; es el

rasgo predominante de la existencia de los animales que viven en sociedad" y es en *La moral anarquista* "un genuino principio fundamental de la Anarquía". Convertido en hábito, ese sentimiento lo identifica Kropotkin con la "ley del apoyo mutuo". La práctica del apoyo mutuo "garantiza el éxito, la conservación y la evolución a la especie que mejor lo sabe practicar". El corazón de la moral anarquista para el revolucionario ruso radica justamente en esa ley fundamental, "una ley de la naturaleza, infinitamente más importante que esa lucha por la existencia" que defendía el darwinismo neomalthusiano dominante y en concreto un famoso artículo de 1888 de uno de los discípulos de Darwin, Huxley, en la revista mensual *The Nineteenth Century*[8]. Contra él irán precisamente dirigidos la conferencia de Manchester que será el origen de *Justicia y moralidad* y los artículos publicados en esa misma revista por Kropotkin entre 1800 y 1896 que constituirán como se sabe el corazón de *El apoyo mutuo*. *Un factor de evolución*[9]. Como argumentará extensamente ese libro esencial, el apoyo mutuo es el auténtico factor progresivo en la evolución. Huxley sólo habría visto el lado de la lucha, del combate por la vida, pero habría olvidado el combate colectivo de cada especie contra las condiciones del medio, una lucha mucho más importante para la evolución de la propia especie. En ese combate, las especies más aptas

8. Thomas. H. Huxley. "The Struggle for Existence: A Programme", *The Nineteenth Century*, febrero 1888.

9. Piotr Kropotkin, *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución* (1902), Madre Tierra, Móstoles, 1989 (3ª), (con introducción de Ángel J. Cappelletti). La primera edición en España es de 1906, con numerosas reediciones hasta la Guerra civil.

son las que más han desarrollado las prácticas del apoyo mutuo. Ese apoyo solidario es el responsable principal de las facultades más elevadas dentro de cada especie: la inteligencia y, por lo que respecta a nuestro análisis, la conciencia moral.

Al defender como origen de la moral tal sentimiento natural de solidaridad con nuestros semejantes, *La moral anarquista* se mueve según el "simple principio de igualdad": tratamos a los demás como quisiéramos ser tratados. Aunque necesario, el ruso no juzga ese principio como suficiente para fundar toda una moral. Como nos recuerda Girón, Kropotkin sugiere además que debemos desarrollar una fecundidad moral que nos permita superar cualquier concepto mercantilista de la ética[10]. En los pasajes finales del texto, el ruso propone en efecto dar un paso más defendiendo con Guyau una moral superior, una moral "de la exuberancia de la vida". Las personas sobreabundantes en inteligencia y vida necesitan expandirse y compartir ese exceso vital con sus semejantes (necesitamos, recuerda Cappellletti al leer *La moral anarquista*, una "ética del exceso vital"[11]). Para Kropotkin, la "superabundancia de vida (…) pide ejercitarse". Hay necesidad de ayudar al otro, "una necesidad tan grande que se encuentra en todos los animales". En esa tendencia de la vida a expandirse y a comunicarse intuye Kropotkin el origen de la abnegación, del altruismo, actos que no son ya simples resortes inconscientes de la conducta. Lo que la humanidad admira en

10. Álvaro Girón, "Evolucionismo y ética", pp. 240-241.

11. Ángel J. Cappelletti, *El pensamiento de Kropotkin. Ciencia, ética y anarquía,* pp. 136-139.

"el hombre verdaderamente moral es la exuberancia de su vida que lo impulsa a dar su inteligencia, su sentimiento, sus actos, sin pedir nada a cambio de ello". Aunque sea la base de la moralidad, el principio de igualdad ("tratar a los demás como quisiéramos ser tratados"), de igualdad de derechos, no es pues suficiente. Si nuestras fuerzas son limitadas, apunta el ruso como conclusión, limitémonos a no separarnos del principio de solidaridad. Pero si nos sentimos fuertes de pensamiento y rebosantes de vida, si queremos y podemos gozar de una "vida entera, plena y desbordante", seamos fuertes y sembremos esa vida a nuestro alrededor; démonos a los demás y luchemos contra la iniquidad, la mentira y la injusticia. Luchemos "para permitir a todos vivir esta vida rica y exuberante".

Con el curso de los años, Kropotkin se mostrará cada vez más interesado en desarrollar las consecuencias éticas de las ideas desarrolladas en *El apoyo mutuo*, en particular en dos artículos para *The Nineteenth Century* de 1904 y 1905[12]. Girón ha explicado ese camino de progresiva definición de su ética, con altibajos obligados por otras dedicaciones relacionadas con el estudio de la selección natural y el apoyo mutuo[13], un camino finalmente inconcluso. Aunque no pudo profundizar en algunas de las ideas sobre la fundamentación ética apuntadas en dichos artículos y luego en la *Ética*, sí que estableció sin embargo "lo que él

---

12. Los artículos de *The Nineteenth Century and After* llevan por título "The Ethical Needs of the Present Day" (1904) y "The Morality of Nature" (1905). Ambos aparecieron más tarde reeditados como capítulos I, II y III de la *Ética* (1922).

13. Piotr Kropotkin, *La selección natural y el apoyo mutuo*, (introducción histórica de Álvaro Girón Sierra), CSIC-Catarata, Madrid, 2009.

consideraba los pasos consecutivos de la escala ascendente de la evolución de la moralidad"[14] (Girón). El primero de los tres pasos en los que concibió su proyecto de ética era por supuesto el apoyo mutuo, los sentimientos de sociabilidad que son la auténtica fuente de nuestros sentimientos morales. A medida que se desarrollan las prácticas de ayuda mutua y se convierten en hábito instintivo, se desarrolla un sentimiento de justicia, un sentido colectivo que se despliega en especial al desaparecer las diferencias de clase. Con la consolidación finalmente de las relaciones de justicia igualitaria, se cimenta el terreno para el desarrollo del tercer elemento de la tríada: la generosidad y el altruismo, el sacrificio por los demás. Los tres elementos de la tríada son pasos consecutivos de una escala ascendente, "siendo el primero el más fuerte por ser el más antiguo, y el tercero el menos imperativo por ser el último en desarrollarse". En la *Ética* insistirá no obstante en el papel clave de la justicia como el auténtico elemento moral indispensable para el funcionamiento de la sociedad.

Pero esos tres "elementos" o "partes" de la moral estaban ya conceptualmente muy bien definidos por Kropotkin en *Justicia y moralidad*, prácticamente al terminar de escribir los textos que fueron la base de *La moral anarquista*. En varios pasajes del texto se argumentará esa noción tripartita de la moralidad. "Hay que distinguir en la moral, cuando menos, tres elementos constitutivos: 1) el

14. Álvaro Girón, "Evolucionismo y ética", pp. 243-247. Ver también Max Nettlau, "Las tres componentes de la ética de Pedro Kropotkin", *La Revista Blanca*, 2ª época, 186, pp. 419-424, donde se comenta la noción de justicia a la luz del texto *Justicia y moralidad*, varias veces publicado en España con *La moral anarquista*.

instinto, es decir, la costumbre heredada de la sociabilidad; 2) la representación conceptual de la justicia, y 3) el sentimiento apoyado por la razón que puede llamarse abnegación, desinterés, desprendimiento"[15]. El folleto nació de una conferencia pronunciada hacia 1888-1889 por el anarquista ruso en la Ancoats Brotherhood, una sociedad de extensión cultural para la clase obrera de Manchester. Si el origen de *La moral anarquista* radica en la necesidad de fijar posiciones sobre el ilegalismo de las prácticas de los grupos anarquistas franceses de la última década del XIX, desde el prólogo escrito en su retiro final de Dmitrof, Kropotkin deja claro que su intención es salir al paso de Huxley. En una conferencia sobre "Evolución y moralidad", el más importante exponente de la teoría darwiniana de la evolución sostenía el carácter inherentemente inmoral de la naturaleza y, en consecuencia, el origen sobrenatural de la moralidad (la conferencia fue publicada en el número de *The Nineteenth Century* de 1888 citado anteriormente y meses más tarde apareció como folleto, completada con largas anotaciones del propio Huxley). La intención declarada de entrada por Kropotkin es rebatir esa supuesta "maldad de la naturaleza", esa "lucha sangrienta a diente y garra" por la existencia que rechaza todos los factores éticos y que se había convertido en profesión de fe de la mayoría de las clases instruidas de la época. Con algunas ampliaciones con motivo de una conferencia posterior de Kropotkin en Londres, hacia 1890-1891 esas dos conferencias son la base de la interpretación tripartita de

15. Piotr Kropotkin, *Justicia y moralidad; La moral anarquista*, Tierra y Libertad, Barcelona, p. 45 y prólogo de Kropotkin pp. 7-8.

la moralidad que se defiende en *Justicia y moralidad*: "al comienzo el instinto gregario, después el concepto de justicia"; finalmente el "altruismo o magnanimidad".

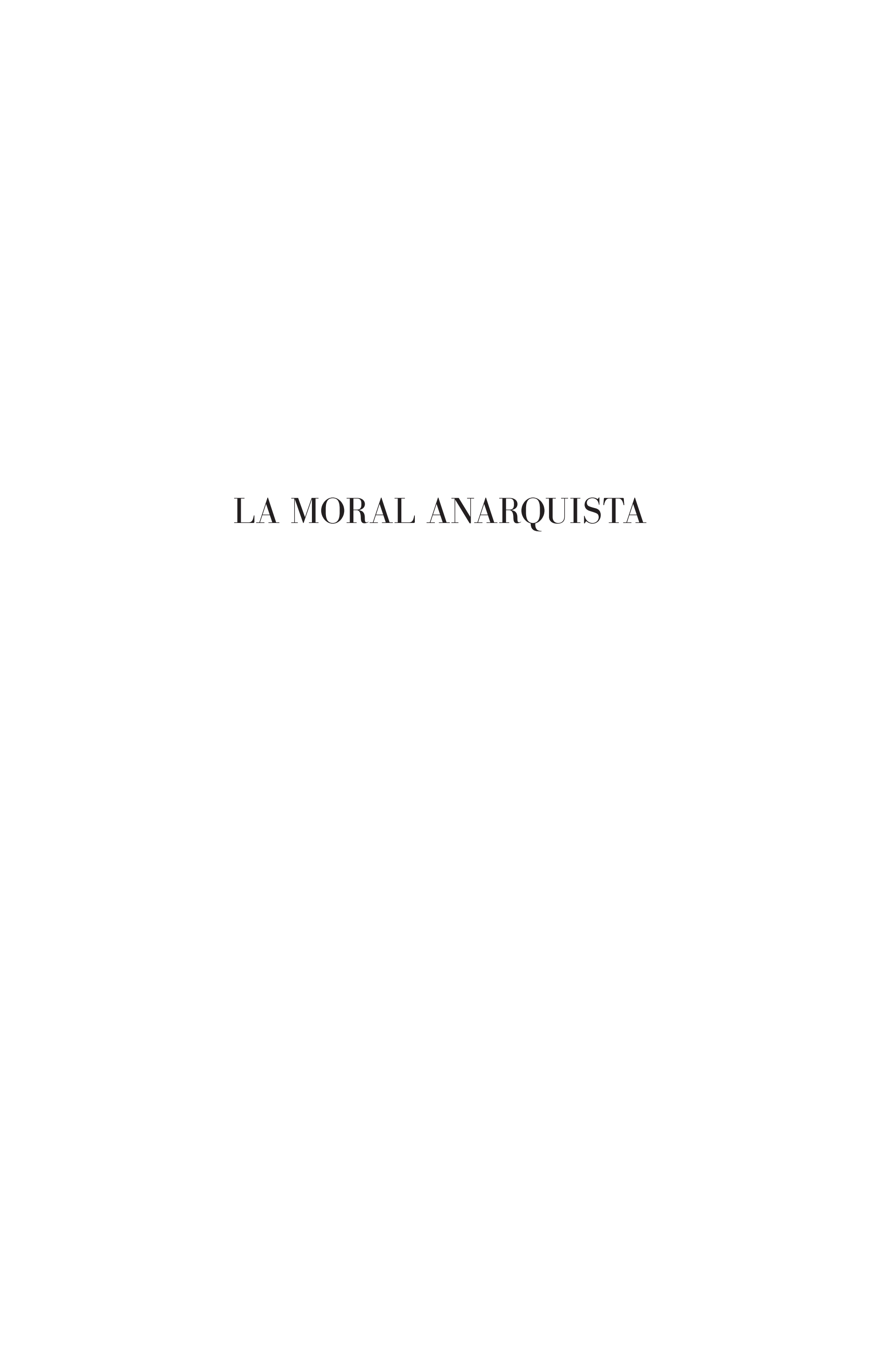
Si los elementos primero y segundo de la tríada no son nuevos respecto a lo explicado por el ruso en *La moral anarquista*, sí que lo es el segundo de los elementos de la moralidad, el de la justicia. En efecto, ese segundo elemento, que no apunta con claridad en *La moral anarquista* porque se mezcla con el instinto de solidaridad, fue seguramente mejor definido en la segunda de las citadas conferencias del ruso en Inglaterra (en la introducción de Dmitrof, señala que para la conferencia de Londres había "ampliado" el texto de la conferencia de Manchester con "la parte en que [se] refería a la justicia"). En *Justicia y moralidad* se identifica mucho más claramente ese segundo elemento de la moralidad con la famosa norma moral: "No debes hacer a los otros lo que no quieres que te hagan a ti". Cuando seguimos esa norma de conducta, escribe Kropotkin, en el fondo "estamos exigiendo justicia, cuya esencia es el valor igualitario de todos los miembros de la sociedad". Sin ese concepto de nivelación no podría nacer la moralidad. Cuanto más se desarrolla el sentimiento de la justicia menos probabilidad hay de sufrir el dominio de los opresores.

Como en los otros dos elementos de la tríada, el germen de la justicia se encuentra ya en los animales gregarios. Es importante señalar en efecto que si bien los tres elementos tienden a desarrollarse lentamente a media que se desenvuelve la evolución –es decir, que los ejemplos de justicia o de altruismo evolucionan y se propagan a

medida en que las sociedades gregarias pasan del mundo animal al humano y de las tribus salvajes a las sociedades más desarrolladas– todos ellos están contenidos *in nuce* en el propio mundo natural, donde encontramos ejemplos tanto de solidaridad gregaria, como de justicia o altruismo. La madre que por salvar la vida del hijo expone su vida en el reino animal, la lucha solidaria de los animales gregarios contra los enemigos y las agresiones del medio o la búsqueda solidaria de alimentos son todas ellas prehumanas. Los salvajes primitivos recibirán de los animales y desarrollarán después esas doctrinas de la moralidad. Las sociedades más avanzadas irán progresivamente refinándolas. Por mucho que los que los que se llaman nuestros "maestros espirituales (…) se vanaglorien de ser los representantes de Dios en la tierra", no hacen otra cosa que recapitular una ética cuyas raíces son inherentemente prehumanas.

Huxley olvidaba que el instinto social es propio igualmente de los animales y de los humanos. La moralidad no tiene otro origen que el de la naturaleza. Como concluye Kropotkin, al explicar sus ideas sobre la existencia y el origen de los conceptos éticos de los humanos Huxley olvidaba a su propio maestro. Kropotkin le recordaba que en su capítulo de *El origen del hombre* sobre el desenvolvimiento de la moralidad Darwin afirmaba que la moral no es extraña en modo alguno a la naturaleza. A partir de la refutación del origen de las concepciones morales de Huxley, a partir en definitiva de los dos pequeños ensayos que aquí se reeditan, la defensa de la solidaridad dentro de las especies se convertirá no sólo en un posicionamiento

sobre el origen natural de los fundamentos morales sino también de las investigaciones que llevarán a la publicación de *El apoyo mutuo como factor de evolución*. El título del más famoso libro de Kropotkin no hará en efecto otra cosa que subrayar que la solidaridad es un mecanismo infinitamente más importante en la evolución humana que la lucha malthusiana por la existencia.



LA MORAL ANARQUISTA



20. Página en blanco

I

La historia del pensamiento humano recuerda las oscilaciones del péndulo, las cuales hace ya siglos que perduran. Después de un largo período de sueño, viene el despertar; y entonces se liberta de las cadenas con las que todos los interesados –gobernantes, magistrados, clérigos– le habían cuidadosamente amarrado. Las rompe. Somete a severa crítica todo cuanto se le había enseñado; y pone al desnudo la vanidad de los prejuicios religiosos, políticos, legales y sociales en cuyo seno había vegetado. En aras de su espíritu de investigación se lanza por caminos desconocidos, enriquece nuestro saber con descubrimientos imprevistos: crea nuevas ciencias.

Pero el enemigo inveterado del pensamiento –el gobernante, el curial, el religioso– se rehace en seguida de la derrota. Reúne poco a poco sus diseminadas fuerzas, modifica su fe y sus códigos, adaptándolos a nuevas necesidades; y, valiéndose de ese servilismo de carácter y de pensamiento que él ha tenido buen cuidado en cultivar, aprovecha la desorganización momentánea de la sociedad, explotando la necesidad de reposo de estos, la sed de riquezas de aquellos, los desengaños de los otros –sobre todo los desengaños–, comienzan de nuevo y con calma su obra, apoderándose desde luego de la infancia, por la educación.

El espíritu del niño es débil, y fácil, por lo tanto, el someterle por terror: a esto apelan. Le intimidan, y le pintan los tormentos del infierno, le hacen ver los sufrimientos de las

almas en pena, la venganza de un Dios implacable; más tarde le hablarán de los horrores de la Revolución, explotarán cualquier exceso de los revolucionarios para hacer del niño «un amigo del orden». El religioso le habituará a la idea de ley para mejor hacerle obedecer lo que él llama la ley divina: el abogado le hablará también de la ley divina, para mejor someterle a los textos del código. Y el pensamiento de la generación siguiente tomará ese tinte religioso, ese tinte autoritario y servil a la par –autoridad y servilismo van siempre cogidos de la mano–, ese hábito de sumisión que demasiado se manifiesta entre nuestros contemporáneos.

Durante estos períodos de adormecimiento, raramente se discurre sobre cuestiones de moral. Las prácticas religiosas, la hipocresía judicial, les entretiene. No discuten; se dejan llevar por la costumbre, por la indiferencia. No se apasionan en pro ni en contra de la moral establecida; hacen lo que pueden para acomodar exteriormente sus actos a lo que dicen profesar; y el nivel moral de la sociedad desciende cada vez más. Se llega a la moral de los romanos de la decadencia, del antiguo régimen, del fin del régimen burgués.

Todo lo que había de bueno, de grande, de generoso, de independiente en el hombre, se enmohece poco a poco, se oxida como un cuchillo sin uso. La mentira se convierte en virtud, el aplanamiento, en deber.

Enriquecerse, gozar del momento, agotar su inteligencia, su ardor, su energía, no importa cómo, llega a ser el desiderátum de las clases acomodadas, así como también el de la multitud miserable, cuyo ideal es el de parecer burgués. Entonces la depravación de los gobernantes –del juez y de

las clases más o menos acomodadas– se hace tan repulsiva, que la otra oscilación del péndulo se descompone.

La juventud se emancipa poco a poco, arroja los prejuicios por la borda, la crítica vuelve. El pensamiento despierta desde luego en algunos; pero insensiblemente el despertar gana la mayoría; dado el impulso, la revolución surge.

***

Y a cada momento la cuestión de la moral se pone sobre el tapete. ¿Por qué seguiré yo los principios de esta moral hipócrita? –se pregunta el cerebro emancipado del terror religioso–. ¿Por qué determinada moral ha de ser obligatoria?

Uno intenta entonces darse cuenta de ese sentimiento que le asalta a cada paso sin habérselo todavía explicado; y no lo entenderá en tanto lo crea un privilegio de la naturaleza humana, en tanto no descienda hasta los animales, las plantas, las razas, para comprenderle. Sin embargo, procura explicárselo según la ciencia del día.

Y –¿es preciso decirlo?– cuanto más se minan las bases de la moral establecida, o mejor, de la hipocresía que la sostiene, más el nivel moral se eleva en la sociedad. Sobre todo en esta época, precisamente cuando se la critica y se la niega, el sentimiento moral hace más rápidos progresos; crece, se eleva, se purifica.

***

Se ha visto en el siglo XVIII. Desde 1723. Mandeville, el autor anónimo que escandalizó a Inglaterra con su *Fábula de las abejas*[1] y los comentarios que añadiera, atacó de fren-

1. Bernard Mandeville nació en Holanda en 1670 y murió en Londres en 1733. Su obra *The Grumbling Hive, or knaves turned honest* provocó un gran revuelo. Fue traducida al francés bajo el título «La fable des abeilles, ou des vices privés font la prosperité publique». (N. de Ed.).

te la hipocresía de la sociedad disfrazada con el nombre de moral. Manifestaba cómo las costumbre sedicentes morales no son más que una máscara hipócrita; cómo las pasiones que se las cree dominar con el código de la moral vigente toman, por el contrario, una dirección tanto más perniciosa cuanto mayores son las restricciones de este mismo código. Cual Fourier hizo más tarde, pedía libertad para las pasiones, sin que por ello degeneren en vicio; y pagando en esto un tributo a la falta de conocimientos zoológicos de su tiempo, es decir, olvidando la moral de los animales, explicaba el origen de las ideas morales de la humanidad, por la adulación interesada de los curas y de las clases dirigentes.

Conócese la crítica vigorosa de las ideas morales hecha después por los filósofos escoceses y los enciclopedistas; conócese a los anarquistas de 1763, y se sabe entre quiénes se encuentra el más alto desarrollo del sentimiento moral, entre los legisladores, los patriotas, los jacobinos, que cantaban el deber y la sanción moral por el Ser supremo, o entre los atentos hebertistas, que negaban, como lo ha hecho recientemente Guyau[2], el deber impuesto y la sanción moral.

–«¿Por qué seré moral?» he aquí la pregunta que se hacían los racionalistas del siglo XII, los filósofos del siglo XVI, los filósofos y los revolucionarios del siglo XVIII. Más adelante esta pregunta se repitió de nuevo entre los preutilitarios ingleses –Bentham y Mill–, entre los materialistas alemanes como Büchner, entre los nihilistas rusos de los años 1860 a 1870, entre el joven fundador de la ética anarquista –la ciencia de la moral de

2. Jean-Marie Guyau (1854-1888): *L'Irreligion de l'avenir* y *Equisse d'une morale sans obligation ni sanction.* (N. de Ed.).

las sociedades– Guyau, muerto, por desgracia, demasiado pronto, y entre los jóvenes anarquistas franceses, hoy.

En efecto, ¿por qué?

Hace treinta años esta misma cuestión apasionó a la juventud rusa.

–«Yo seré inmoral, acababa de decir un joven nihilista a un su amigo, traduciendo a la ligera los pensamientos que le atormentaban.

–»Será inmoral, ¿por qué no lo seré?

–»¿Porque la Biblia no lo quiere?» Pero la Biblia no es más que una colección de tradiciones babilónicas y judaicas, tradiciones coleccionadas, como lo fueron los cantos de Homero o las leyendas mongolas. ¿Debo, pues, volver al estado de ánimo de los pueblos semibárbaros del Oriente?

»¿Lo seré porque Kant me habla de un imperativo categórico, de una orden misteriosa que sale del fondo de mí mismo y me ordena ser moral? Pero ¿por qué ese «imperativo categórico» ha de tener más derecho sobre mis actos que ese otro imperativo que de vez en cuando me incita a la embriaguez? ¡Palabras, nada más que palabras, como la de Providencia o Destino, inventada para cubrir nuestra ignorancia!

»¿O bien seré moral, para agradar a Bentham, quien me quiere hacer creer que seré más feliz si me ahogo por salvar a un transeúnte caído en el río que si le miro ahogarse?

»¿O bien quizá, porque tal es mi educación? ¿Porque mi madre me ha enseñado la moral? Pero entonces deberé arrodillarme ante la pintura de un cristo, o de una madona, respetar al rey o al emperador, inclinarme ante el juez que sé es un canalla, únicamente porque mi madre, nuestras ma-

dres –muy buenas, pero ignorantes– nos han enseñado un montón de tonterías?

»Prejuicios, como todo lo demás; trabajaré para desembarazarme de ellos. Si me repugna ser inmoral, me esforzaré por serlo como de adolescente me esforzaba para no temer la oscuridad, el cementerio, los fantasmas y los muertos, con los cuales me habían amedrentado. Lo haré para romper un arma explotada por las religiones; lo haré, en fin, para protestar contra la hipocresía que pretenden imponerme en nombre de una palabra a la cual se ha denominado moralidad.»

Tal era el razonamiento que la juventud rusa se hacía en el momento de romper con los prejuicios del viejo mundo y enarbolar la bandera del nihilismo o, mejor, de la filosofía anarquista: «No inclinarse ante ninguna autoridad por respetada que sea; no aceptar ningún principio en tanto no sea establecido por la razón».

¿Será preciso añadir que la juventud nihilista, después de arrojar al cesto la enseñanza moral de sus padres, quemando todos los sistemas que de ella tratan, ha desarrollado en su seno un cúmulo de costumbres morales infinitamente superiores a todo lo que sus padres habían nunca practicado, bajo la tutela del Evangelio, de la conciencia, del imperativo categórico o del interés bien comprendido de los utilitarios?

Pero antes de responder a la pregunta: «¿Por qué, seré moral?», veamos primero si la tal cuestión está bien planteada: analicemos las causas de los actos humanos.

II

Cuando nuestros abuelos quisieron darse cuenta de lo que impulsa al hombre a obrar de un modo mejor que otro lo consiguieron de manera muy sencilla. Pueden verse todavía las imágenes católicas que representan su explicación. Un hombre camina campo a través y, sin tener la más mínima sospecha, lleva el diablo en el hombro izquierdo y un ángel en el derecho. El diablo le empuja a hacer el mal, el ángel trata de contenerle; y si el ángel vence, el hombre es virtuoso; otros tres ángeles se apoderan de él y lo transportan al cielo. Todo se explica así a maravilla.

Nuestras viejas niñeras, bien instruidas sobre este particular, nos dirán que es preciso no meter a un niño en la cama sin desabotonarle el cuello de la camisa. Hay que dejar abierto en la base del cuello un lugar bien caliente donde el ángel guardián pueda cobijarse. Sin esta precaución el diablo atormentaría al niño hasta en el sueño.

Estas sencillas ideas van desapareciendo; pero si las anacrónicas palabras se borran, la esencia es siempre la misma. Las gentes instruidas no creen ya en el diablo, pero sus ideas no son más racionales que las de nuestras niñeras; disfrazan a aquél bajo una palabrería escolástica honrada con el nombre de la filosofía. En lugar del «diablo» dirán ahora «la carne, las pasiones»; el «ángel» será reemplazado con las palabras «conciencia» o «alma» –«reflejo del pensamiento de un Dios creador», o del «Gran Arquitecto», como dicen los francmasones. Pero los actos del hom-

bre son siempre considerados como resultantes de la lucha librada entre dos elementos hostiles; y el hombre es tenido por tanto más virtuoso cuanto que uno de estos dos elementos –el alma o la conciencia– haya conseguido mayor victoria sobre el otro –la carne o las pasiones.

***

Fácilmente se comprende la admiración de nuestros abuelos cuando los filósofos ingleses, y más tarde los enciclopedistas, vinieron a afirmar, en contra de sus primitivas concepciones, que el diablo o el ángel no tienen nada que ver en los actos humanos, sino que todos ellos, buenos o malos, útiles o nocivos, derivan de un solo impulso: la consecución del placer.

Toda la turbamulta religiosa, y sobre todo, la numerosa tribu de los fariseos, clamaron contra la «inmoralidad». Se llenó de invectivas a los pensadores, se les excomulgó. Y cuando, en el transcurso de nuestro siglo, las mismas ideas fueron expresadas por Bentham, John Stuart Mill, Tchernykeaky y tantos otros, y que estos pensadores vinieron a afirmar y a probar que el egoísmo o la consecución del placer es el verdadero impulso de todos nuestros actos, las maldiciones se redoblaron: hízose contra sus libros la conspiración del silencio, tratando de ignorantes a sus autores.

***

Y, sin embargo, ¿qué más verdadero que esa afirmación?

Ved un hombre que arrebata el último bocado de pan al niño. Todos están acordes en decir que es un tremendo egoísta, que está exclusivamente guiado por el amor a sí mismo.

Pero mirad a otro hombre considerado como virtuoso:

parte su último bocado de pan con el que tiene hambre, se despoja de su ropa para darla al que tiene frío; y los moralistas, hablando siempre la jerga religiosa, se apresuran a decir que ese hombre lleva el amor del prójimo hasta la abnegación, que obedece a una pasión opuesta en todo a la del egoísta.

Mas, si reflexionamos un poco, presto descubriremos que, por diferentes que sean las dos acciones en sus resultados para la humanidad, el móvil ha sido siempre el mismo: la consecución del placer.

Si el hombre que da la única camisa que posee no encontraba en ello un placer, no la daría. Si lo hallara en quitar el pan al niño, se lo quitaría. Pero esto le repugna; y encontrando mayor satisfacción en dar su pan, lo da.

Si no hubiera inconveniente en crear la confusión, empleando palabras que tienen una significación establecida, para darles nuevo sentido, diríamos que uno y otro obran a impulsos de su egoísmo. Algunos lo han dicho abiertamente a fin de hacer resaltar mejor el pensamiento, precisar la idea, presentándola bajo una forma que hiera la imaginación, destruyendo a la vez la leyenda de que dos actos tienen dos impulsos diferentes. Tienen el mismo fin: buscar el placer o esquivar el dolor, que viene a ser lo mismo.

***

Tomad al más depravado de los malvados, Thiers, que asesina a más de treinta y cinco mil parisienses; al criminal que degüella a toda una familia para enfangarse en el vicio. Lo hacen porque en aquel momento el deseo de gloria, o el ansia del dinero, ahogan en ellos todos los

demás sentimientos: la piedad, la compasión misma, se hallan extinguidas en aquel instante por ese otro deseo, esa otra ansiedad. Obran casi como autómatas para satisfacer una necesidad de su naturaleza.

O bien, dejando a un lado las grandes pasiones, tomad al hombre ruin que engaña a los amigos, que miente a cada paso, ya por sacarle a cualquiera un cigarro, por necia vanidad, o por astucia; al burgués que roba céntimo a céntimo a los obreros para comprar un aderezo a su mujer o a su querida, a cualquier picaruelo; aun ese mismo no hace más que obedecer a sus inclinaciones: busca la satisfacción de una necesidad, trata de evitar lo que para él sería una molestia.

***

Casi nos avergonzamos de tener que comparar a ese granujilla con cualquiera de los que sacrifican su existencia por la liberación de los oprimidos y sube al cadalso, como un nihilista ruso.

Tal diferencia hay en los resultados de esas dos existencias para la humanidad, que nos sentimos atraídos por la una y rechazados por la otra.

Y, no obstante, si hablarais a ese mártir, a la mujer que va a ser ahorcada, en el momento mismo en que sube al cadalso, os diría que no cambiaría su vida de bestia acosada por los perros del Zar, ni su trágica muerte, por la vida del pícaro que vive de los céntimos robados a los trabajadores.

En su existencia, en la lucha contra los monstruos poderosos, encuentra sus mayores goces. Todo lo demás, a excepción de esta lucha, los pequeños goces del burgués

y sus pequeñas miserias, ¡le parecen tan mezquinas, tan fastidiosas, tan tristes!

–¡Vosotros no vivís, vegetáis! –respondería ella–. Pero yo he vivido!

***

Hablamos evidentemente de los actos razonados, conscientes del hombre, reservándonos hablar más adelante de esa inmensa serie de actos inconscientes, casi maquinales, que llenan la mayor parte de nuestra vida. Ahora bien, en sus actos razonados o conscientes el hombre busca aquello que le agrada.

Tal se embriaga y embrutece porque busca en el vino la excitación nerviosa que no encuentra en su organismo; tal otro no se emborracha porque halla una gran satisfacción dejando el vino y gozando en conservar la frescura de su inteligencia y la plenitud de sus fuerzas, a fin de poder saborear otros placeres que prefiere a los del vino. Pero ¿qué hacer sino obrar como el gourmet que después de haber leído el menú de una comida renuncia a un plato de su gusto para hartarse, sin embargo, de otro más preferido?

Cualesquiera que sean sus actos, el hombre busca siempre un placer o evita un dolor.

Cuando una mujer se priva del último bocado de pan para dárselo al primero que llega, cuando se quita el último harapo para cubrir a otra que tiene frío, y ella misma tirita sobre el puente del navío, lo hace porque sufriría infinitamente más de ver a un hombre hambriento o una mujer con frío que tiritar ella misma o sufrir el hambre. Evita una pena cuya intensidad solo conocen los que la han sufrido.

Cuando aquel australiano citado por Guyau se desesperaba con la idea de no haber vengado aún la muerte de su pariente; cuando se hallaba roído por la conciencia de su cobardía, no recobrando la salud hasta después de haber realizado su venganza, hizo un acto tal vez heroico para desembarazarse del sufrimiento que le asediaba, para reconquistar la paz interior, que es el supremo placer.

Cuando una banda de monos ha visto caer a uno de los suyos herido por la bala del cazador, sitian su tienda para reclamar el cadáver, a pesar de las amenazas de ser fusilados; cuando, por fin, el jefe de la banda entra con decisión, amenazando primero al cazador, suplicando después y obligándole, por fin, con sus lamentos a devolverle el cadáver, que la banda lleva gimiendo al bosque, los monos obedecen al sentimiento de condolencia, más fuerte en ellos que todas las consideraciones de seguridad personal, este sentimiento ahoga todos los otros. La vida pierde para ellos sus atractivos, en tanto no se aseguren de la imposibilidad de devolver de nuevo a su camarada la existencia. Tal sentimiento llega a ser tan opresivo, que los pobres animales lo arriesgan todo por desembarazarse de él.

Cuando las hormigas se arrojan por millares en las llamas de un hormiguero, que esta bestia feroz, el hombre, ha incendiado, y perecen por centrarse por salvar sus larvas, obedecen también a una necesidad, la de conservar su prole. Lo arriesgan todo por tener el placer de llevarse sus larvas, que han cuidado con más cariño que con el que muchos burgueses cuidan de sus hijos.

En fin, cuando un infusorio esquiva un rayo demasiado fuerte del sol y va a buscar otro menos ardiente, o cuando

una planta vuelve sus flores al sol o cierra sus hojas al acercarse la noche, ambos obedecen también a la necesidad de evitar un dolor o de buscar el placer; igual que la hormiga, el mono, el australiano, el mártir cristiano o el mártir anarquista.

***

Buscar el placer, evitar el dolor, es el hecho general –otros dirían la ley– del mundo orgánico: es la esencia de la vida. Sin este afán por lo agradable, la existencia sería imposible. Se disgregaría el organismo, la vida cesaría.

Así, pues, cualquiera que sea la acción del hombre, cualquiera que sea su línea de conducta, obra siempre obedeciendo a una necesidad de su naturaleza. El acto más repugnante, como el más indiferente, o el más atractivo, son todos igualmente dictados por una necesidad del individuo. Obrando de una u de otra manera el individuo lo hace porque en ello encuentra un placer, porque se evita de este modo o cree evitarse una molestia. He aquí un hecho perfectamente determinado, la esencia de lo que se ha llamado la teoría del egoísmo.

Ahora bien, ¿hemos adelantado algo más, después de haber llegado a esta conclusión general?

Sí, ciertamente. Hemos conquistado una verdad y destruido un prejuicio, que es la raíz de todos los prejuicios. Toda la filosofía materialista en su relación con el hombre se halla en esta conclusión. ¿Pero se sigue de esto que todos los actos del individuo son indiferentes, como así han querido sostenerlo?

Veámoslo.


34. Página en blanco

III

Es comprensible que esta explicación repugne a quienes están todavía imbuidos por los principios religiosos, porque no deja espacio para lo sobrenatural y desecha la idea de la inmortalidad del alma. Si el hombre no obra más que obedeciendo a una necesidad natural, si no es, por así decirlo, más que un «autómata consciente», ¿qué será el alma inmortal, qué será la inmortalidad, último refugio de los que han conocido poco el placer y demasiado el dolor, y que sueñan con hallar la compensación en el otro mundo?

Se comprende que, fuertes en los prejuicios, poco confiados en la ciencia que les ha engañado a menudo, guiados por el sentimiento más que por la razón, rechacen una verdad que les quita su única esperanza.

***

Pero ¿qué decir de esos revolucionarios que desde el siglo XVIII hasta nuestros días, siempre que oyen por primera vez la primera explicación natural de los actos humanos –la teoría del egoísmo si se quiere– se apresuran a sacar la misma conclusión que la juventud nihilista de quienes hablamos al principio, los cuales tienen prisa por gritar: «¡Abajo la moral!»?

¿Qué decir de los que, persuadidos de que el hombre no obra sino para responder a necesidades orgánicas, se apresuran a afirmar que todos los actos son indiferentes; que no hay bien ni mal; que salvar a un hombre que se ahoga, o ahogarle para apoderarse de su reloj, son dos casos equivalentes; que el mártir muriendo sobre el cadalso por

haber trabajado en emancipar a la humanidad, y el pícaro robando a sus compañeross se equivalen, puesto que los dos intentan procurarse un placer?

Si añadieran siquiera que no debe haber olor bueno ni malo, perfume en la rosa, hedor en la asafétida, porque uno y otro no son más que vibraciones de las moléculas; que no hay gusto bueno ni malo, porque la amargura de la quinina y la dulzura de la guayaba no son tampoco sino vibraciones moleculares; que no hay hermosura ni fealdad físicas, inteligencia ni imbecilidad, porque belleza y fealdad, inteligencia o imbecilidad no son tampoco más que resultados de vibraciones químicas y físicas que se operan en las células del organismo, si agregaran eso podría aún decirse que chochean, pero que tienen por lo menos la lógica del necio. Mas como no lo dicen, ¿qué consecuencia podemos sacar de ello?

***

Nuestra respuesta es sencilla. Mandeville, en 1723, en la *Fábula de las abejas*; el nihilista ruso de los años 1860-70; tal cual anarquista parisiense de nuestros días, razonan así porque, sin creerlo, se hallan aún imbuidos por los prejuicios de su educación cristiana. Por ateos, por materialistas o por anarquistas que se digan, razonan exactamente como razonaban los padres de la Iglesia o los fundadores del budismo.

Los ancianos nos dicen, en efecto: «El acto será bueno si representa una victoria del alma sobre la carne; será malo si es la carne quien ha dominado al alma; será indiferente si no ha habido vencedor ni vencido: Ese es el único modo de juzgar si el acto es bueno o malo.»

Los padres de la Iglesia decían: «Ved las bestias, no tienen alma inmortal, sus actos están simplemente condicionados para responder a una de las necesidades de la naturaleza: he ahí por qué no puede haber entre los animales actos buenos y malos, todos son indiferentes; por lo tanto, no habrá para los animales ni paraíso ni infierno, ni recompensa ni castigo». Y nuestros jóvenes amigos toman el dicho de San Agustín y de San Shakyamuni y dicen: «El hombre no es más que una bestia; estos actos están sencillamente condicionados para responder a una necesidad de su organismo; por lo tanto, no puede haber para el hombre actos buenos ni malos; todos son indiferentes.»

***

¡Siempre la maldita idea de pena y de castigo sale al paso de la razón: siempre esa absurda herencia de la enseñanza religiosa profiriendo que el acto es bueno si viene de una inspiración sobrenatural e indiferente si el tal origen le falta; y siempre, aun entre los que más se ríen de ello, la idea del ángel sobre el hombro derecho y del diablo sobre el izquierdo!

«Suprimid el diablo y el ángel y no sabré deciros ya si tal acto es bueno o malo, pues no conozco otra razón para juzgarle.» Mientras exista el cura, existirán el demonio y el ángel, todo el barniz materialista no bastará para ocultarlo.

Y, lo que es peor aún, mientras exista el juez, existirán sus penas de azotes a unos, y sus recompensas cívicas a otros, y los mismos principios de la anarquía no bastarán para desarraigar la idea de castigo y recompensa.

***

Pues bien; nosotros, que no queremos juez, decimos simplemente: «¿El asefétida hiede, la serpiente me muerde, el embustero me engaña? La planta, el reptil y el hombre, los tres, obedecen a una razón natural. Sea.

»Ahora bien; yo obedezco también a una necesidad propia, odiando la planta que apesta, el animal que mata con su veneno, y el hombre, que es aún más venenoso que la serpiente. Y obraré en consecuencia sin dirigirme por eso ni al diablo, que además no conozco, ni al juez, que detesto más aún que a la serpiente. Yo, y todos los que comparten mis simpatías, obedecemos también a una condición de nuestro propio temperamento. Veremos cuál de los dos tienen en ello la razón y, por ende, la fuerza.»

Esto es lo que vamos a estudiar; y, por lo mismo, observaremos que si los San Agustín no tenían otra base para distinguir entre el bien y el mal, los animales tienen otra mucho más eficaz. El mundo animal en general, desde el insecto hasta el hombre, sabe perfectamente lo que es bueno y lo que es malo sin consultar para ello la Biblia ni la filosofía. Y si esto es así, la causa está también en las necesidades de su organismo, en la conservación de la raza, y, por lo tanto, en la mayor suma posible de felicidad para cada individuo.

IV

Para distinguir el bien del mal, los teólogos mosaicos, budistas, cristianos y musulmanes recurrían a la inspiración divina. Veían que el hombre, salvaje o civilizado, iletrado o docto, perverso o bueno y honrado, sabe siempre si obra bien o si obra mal, sobre todo, esto último; pero no encontrando explicación de este hecho general, han visto en ello la inspiración celeste. Los filósofos metafísicos nos han hablado a su vez de conciencia, de imperativo místico, lo que, por otra parte, no era más que un cambio de palabras.

Pero ni los unos ni los otros han sabido demostrar el hecho tan sencillo y tan palpable de que los animales que viven en sociedad saben distinguir entre el bien y el mal igual que el hombre. Y, lo que es más, que sus concepciones sobre este particular son en absoluto del mismo género que las del hombre. Entre los tipos mejor desarrollados de cada clase separada –pescados, insectos, aves, mamíferos– son hasta idénticos.

Los pensadores del siglo XVIII lo habían notado claramente; pero se les ha olvidado después, siendo a nosotros a quien toca ahora hacer comprender toda su importancia.

***

Forel, ese observador inimitable de las hormigas, ha demostrado, con una multitud de observaciones y de hechos, que cuando una hormiga que se ha hartado de miel encuentra a otras hormigas con el vientre vacío, éstas le piden inmediatamente de comer. Y entre estos pequeños

insectos es un deber para la hormiga satisfecha devolver la miel, a fin de que las hormigas hambrientas puedan satisfacerse a su vez. Preguntad a las hormigas si harían bien rehusando el alimento a sus compañeras habiendo satisfecho su hambre, y os responderán con sus propios actos, fáciles de comprender, que se portarían muy mal si tal hicieran. Hormiga tan egoísta sería tratada con más dureza que los enemigos de otra especie. Si esto ocurriera durante un combate entre dos especies distintas, abandonarían la lucha para encarnizarse con la egoísta. Esto demostrado se halla por experiencias que no dejan el menor asomo de duda.

O, mejor, preguntad a los pájaros que anidan en vuestro jardín si está bien no advertir a toda la bandada que habéis arrojado algunas miguitas de pan en él, con el fin de que todos puedan participar de la comida; preguntadles si aquel compañero ha obrado bien robando del nido de su vecino los tallos de paja que éste había recogido, y que el ladronzuelo no quiere tomarse el trabajo de realizar por sí mismo. Y los gorriones os responderán que eso está muy mal hecho, arrojándose todos sobre el ladrón y persiguiéndole a picotazos.

Preguntad también a las marmotas si está bien cerrar la entrada de su almacén subterráneo a las demás compañeras de colonia, y os responderán que no, haciendo toda clase de aspavientos a la avariciosa.

Preguntad, en fin, al hombre primitivo, al Tchouktche, por ejemplo; si está bien tomar comida de la tienda de uno de los miembros de la tribu en su ausencia, y os responderá que, si el hombre podía procurarse el alimento por sí mis-

mo, eso hubiera sido muy mal hecho, pero que si estaba fatigado o necesitado, debía tomar el alimento allá donde quiera que lo encontrara. Mas en este caso habría hecho bien en dejar su gorra o su cuchillo, o siquiera un cabo de cuerda con un nudo, a fin de que el cazador ausente pudiera saber al entrar que ha tenido la visita de un amigo, y no la de un merodeador. Esta precaución le hubiera evitado los cuidados que le proporcionara la posible presencia de un merodeador en los alrededores de su tienda.

Millares de hecho semejantes podrían citarse, libros enteros podrían escribirse para mostrar cuán idénticas son las concepciones del bien y del mal, en el hombre y en los animales.

***

La hormiga, el pájaro, la marmota y el Tchouktche salvaje no han leído a Kant ni a los santos padres ni aun a Moisés; y, sin embargo, todos tienen la misma idea del bien y del mal. Si reflexionáis un momento acerca de lo que hay en el fondo de esa idea, veréis al instante que lo que se reputa bueno entre las hormigas, las marmotas y los moralistas cristianos o ateos es lo que se considera útil para la conservación de la especie, y lo que se reputa malo es lo que se considera perjudicial; no para el individuo, como decían Bentham y Mill, sino hermoso y bueno para la especie entera.

La idea del bien y del mal no tiene así nada que ver con la religión o la misteriosa conciencia; es una necesidad de las especies animales. Y cuando los fundadores de religiones, los filósofos y los moralistas, nos hablan de entidades divinas y metafísicas, no hacen más que

recordarnos lo que las hormigas, los pájaros, practican en sus pequeñas colectividades:

¿Es útil a la colonia? Luego, es bueno.

¿Es nocivo? Entonces es malo.

***

Esta idea puede hallarse muy restringida entre los animales inferiores o muy desarrollada entre los más avanzados; pero su esencia es siempre la misma.

Para las hormigas no sale del hormiguero. Todas las costumbres sociales, todas las reglas de bienestar, no son aplicables más que a los individuos del mismo hormiguero. Es preciso devolver el alimento a los miembros de la colonia, nunca a los otros. Una colectividad se confundirá con la otra, a menos que circunstancias excepcionales, tal como la destreza común a las dos, lo exijan. Y lo propio ocurre con los gorriones de tal o cual sitio, que, soportándose mutuamente con pasmosa resignación, declararían la guerra a muerte al gorrión de otro lugar que se atreviera a penetrar en el que ellos ocupan. El Tchouktche considerará al Tchouktche de otra tribu como un personaje sin derecho a que le sean aplicados los usos de la tribu. Les está permitido vender –vender es más o menos robar al comprador: entre los dos hay siempre engaño–, mientras sería un crimen vender a los de su propia tribu: a éstos no se vende; se les da, sin tenerlo en cuenta jamás. Y el hombre civilizado, comprendiendo, en fin, las íntimas relaciones, aunque imperceptibles al primer golpe de vista, entre sí y el último de los papúa, extenderá sus principios de solidaridad a toda la especie humana y hasta a los animales. La idea se ensancha, pero el fondo es siempre el mismo.

***

Por otra parte, la concepción del bien y del mal varía según el grado de inteligencia o conocimiento adquirido. No tienen nada de inmutable.

El hombre primitivo podría encontrar muy «bueno», es decir, muy útil a la raza, comerse a sus padres ancianos cuando llegan a ser una carga –muy pesada en el fondo– para la comunidad. Podría también encontrar bueno, es decir, para la comunidad, matar a los niños recién nacidos y no guardar más que dos o tres de ellos por familia, a fin de que la madre pudiera amamantarlos hasta la edad de tres años y prodigarles su ternura.

Hoy las ideas han cambiado; pero los medios de subsistencia no son ya lo que eran en la edad de piedra. El hombre civilizado no está en la situación de la familia salvaje, la cual había de elegir entre dos males: o bien comerse a los ancianos o bien alimentarse todos insuficientemente y pronto encontrarse reducidos a no poder alimentar a los viejos ni a los jóvenes. Es preciso transportarse a esas dos edades, que apenas podemos evocar en nuestra imaginación, para comprender, que en aquellas circunstancias el hombre semisalvaje pudiera razonar con bastante acierto.

***

Los razonamientos pueden cambiar. La apreciación de lo que es útil o nocivo a la especie cambia, pero el fondo es inmutable. Y si se quisiera resumir toda esta filosofía del reino animal en una sola frase se vería que hormigas, pájaros, marmotas y hombres están de acuerdo en un punto determinado.

Los cristianos decían: No hagas a otro lo que contigo

no quisieras sea hecho. Y añadían: Si no, serás arrojado al infierno.

La moralidad que se desprende de la observación de todo el conjunto del reino animal, superior en mucho a la precedente, puede resumirse así: «Haz a los otros lo que quieras que ellos te hagan en igualdad de circunstancias».

Y añade:

«Nota bien que esto no es más que un consejo; pero ese consejo es el fruto de una larga experiencia de la vida de los animales asociados y entre la inmensa multitud de los que viven en sociedad, comprendiendo al hombre, obrar según ese principio ha pasado al estado de hábito. Sin ello, además, ninguna sociedad podría vencer los obstáculos naturales contra los cuales tiene que luchar.

***

¿Este principio tan sencillo es el que se desprende de la observación de los animales que viven en colectividad y de las sociedades humanas? ¿Es aplicable? ¿Y cómo pasa ese concepto al estado de costumbre, en constante desarrollo? Esto es lo que vamos a examinar ahora.

V

La idea del bien y del mal existe en la humanidad. El hombre, cualquiera que sea el grado de desarrollo intelectual que haya alcanzado, por oscurecidas que estén sus ideas en los prejuicios y el interés personal, considera generalmente como bueno lo que es útil a la sociedad en que vive, y como malo lo que es nocivo.

Más, ¿de dónde viene esa concepción tan vaga que con frecuencia apenas se podría distinguir de una aspiración? He ahí millones de seres humanos que nunca han pensado en su especie. La mayor parte no conocen más que el clan o la familia, difícilmente la nación –y aún más raramente, la humanidad–. ¿Cómo se pretende que puedan considerar como bueno lo que es útil a la especie humana, ni aun llegar al sentimiento de solidaridad con su clan, a pesar de sus instintos estrechamente egoístas?

Tal hecho ha preocupado mucho a los pensadores de otros libros sobre este asunto. Continúa intrigándoles, y no pasa año que no escriban su opinión sobre las cosas; pero digamos de paso que si la explicación del hecho puede variar, el hecho mismo no permanece por ello menos incontestable; y aun cuando nuestra explicación no fuera todavía la verdadera, o que no fuera completa, él, con sus lógicas consecuencias para el hombre, siempre persistiría. Podemos no comprender enteramente el origen de los planetas que giran alrededor del sol; los planetas girarán, sin embargo y uno de ellos nos arrastra consigo en el espacio.

***

Ya hemos hablado de la explicación religiosa. Si el hombre distingue entre el bien y el mal, dicen los hombres religiosos, es que Dios le ha inspirado esta idea. Útil o nociva, no admite discusión; no hay más sino obedecer a la idea de su creador. No nos detengamos en ella, fruto del terror y de la ignorancia del salvaje. Avancemos.

Otros, como Hobbes, han intentado explicarla por la ley. Sería la ley la que había desarrollado en el hombre el sentimiento de lo justo y de lo injusto, del bien y del mal. Nuestros lectores apreciarán por sí mismos esta explicación.

Saben que la ley ha utilizado sencillamente las aspiraciones sociales del hombre para deslizarle, con preceptos de moral por él aceptados, órdenes útiles a la minoría de los explotadores, a los cuales rechazaba. Ha pervertido el sentimiento de justicia en lugar de desarrollarlo. Prosigamos aún.

No nos detengamos tampoco en la explicación de los utilitarios. Quieren que el hombre obre moralmente por interés personal, y olvide sus sentimientos de solidaridad que existen, cualquiera que sea su origen. Hay algo de verdad en ello, pero no es aún toda la verdad.

Sigamos adelante.

***

Será siempre a los pensadores del siglo XVIII a quienes pertenece la gloria de haber adivinado, en parte por lo menos, el origen del sentimiento moral.

En un libro soberbio, alrededor del cual la clerigalla ha hecho el silencio, y es, en efecto, poco conocido de la

mayor parte de los pensadores, hasta de los antirreligiosos, Adam Smith ha puesto el dedo sobre el verdadero origen del sentimiento moral. No va a buscarlo en las ideas religiosas o místicas; lo encuentra en el simple sentimiento de simpatía.

Veis que un hombre pega a un niño; comprendéis que el niño apaleado sufre; vuestra imaginación hace sentir en vosotros el mal que se le inflige, o bien sus lloros, su compungida carita os lo dice; y, si no sois un cobarde, os arrojáis sobre el hombre que pega al niño, se lo arrancáis a la fuerza.

Este ejemplo por sí solo explica casi todos los sentimientos morales. Cuando más poderosa es vuestra imaginación, mejor podéis comprender lo que siente un ser afligido, y más intenso, más delicado será vuestro sentimiento moral, más compelido os veréis a sustituir a ese otro individuo; con mayor agudeza sentiréis el mal que se le haga, la injuria que le ha sido inferida, la injusticia de la cual ha sido víctima; mayor será vuestra inclinación a impedir el mal, la injuria o la injusticia; más habituado estaréis por las circunstancias, por los que os rodean, o por la intensidad de vuestro propio pensamiento y de vuestra propia imaginación a obrar en el sentido en que el pensamiento y la imaginación os empujan. Cuanto mayor sea en vosotros ese sentimiento moral, mayor predisposición tendrá para constituirse en hábito.

Eso es lo que Adam Smith desarrolla con abundancia de ejemplos. Era joven cuando escribió ese libro, infinitamente superior a su obra senil *La economía política*. Libre de todo prejuicio religioso, buscó la explicación en

un hecho de la naturaleza humana: he ahí porqué durante un siglo[3] la clerigalla con o sin sotana ha hecho el silencio alrededor de este libro.

***

La única falta de Adam Smith está en no haber comprendido que tal sentimiento de simpatía, convertido en hábito, existe entre los animales al igual que en el hombre. No desagrada esto a los vulgarizadores de Darwin, ignorando en él todo lo que no había sacado de Malthus; el sentimiento de solidaridad es el rasgo predominante de la existencia de todos los animales que viven en sociedad. El águila devora al gorrión; el lobo, a las marmotas; pero las águilas y los lobos se ayudan entre sí para cazar; y los gorriones y las marmotas se prestan solidaridad también contra los animales de presa, pues solo los poco diestros se dejan expoliar. En toda agrupación animal la solidaridad es una ley –un hecho general– de la naturaleza, infinitamente más importante que esa lucha por la existencia, cuya virtud nos cantan los burgueses en todos los tonos, a fin de mejor embrutecernos.

Cuando estudiamos el mundo animal y querernos comprender la razón de la lucha por la existencia, sostenida por todos los seres vivientes contra las circunstancias adversas y contra sus enemigos. Cuanto mejor cada miembro de la sociedad comprende la solidaridad para con los demás, mejor se desarrollan en todos esas dos cualidades que son los factores principales de la victoria y del progreso: de una parte, el valor, y la libre iniciativa

---

3. El libro *Theory of moral sentiment* apareció en 1759. Lo tradujo al español Alonso Ortix y fue editado en Valencia en 1794. (N. de Ed.).

del individuo, de la otra. Y cuando más, por el contrario, tal colonia o tal grupillo de animales pierde ese sentimiento de solidaridad –lo que sucede a consecuencia de una excepcional miseria o bien de una gran abundancia de alimento– tanto más los otros dos factores del progreso –valor e iniciativa individual– disminuyen, concluyendo por desaparecer, y la sociedad en decadencia sucumbe ante sus enemigos. Sin confianza mutua no hay lucha posible, no hay valor, no hay iniciativa, no hay solidaridad, no hay victoria; es la derrota segura.

Volveremos algún día sobre este asunto, y podremos demostrar, con lujo de pruebas, cómo en el mundo animal y humano la ley del apoyo mutuo es la ley del progreso; y cómo el apoyo mutuo, cual el valor y la iniciativa individual, que de él proviene, aseguran la victoria a la especie que mejor lo sabe practicar. Por el momento nos bastaría hacer constar el hecho. El lector comprenderá por sí mismo toda su importancia en la cuestión que nos ocupa.

***

Imagínese ahora ese sentimiento de solidaridad obrando a través de los millones de edades que se han sucedido desde que los primeros seres animados han aparecido sobre el globo; imagínese cómo ese sentimiento llegaba a ser costumbre y se transmitía por herencia desde el organismo microscópico más sencillo hasta sus descendientes –los insectos, los reptiles, los mamíferos y el hombre–, y se comprenderá el origen del sentimiento moral, que es una necesidad para el animal, como el alimento o el órgano destinado a digerirlo.

He ahí, sin remontarnos más lejos –pues aquí no sería preciso hablar de los animales complicados, originarios de colonias de pequeños seres extremadamente sencillos– el origen del sentimiento moral. Hemos debido ser en extremo concisos para desarrollar esta gran cuestión en el espacio de algunas páginas; pero eso basta ya para ver en ello que no hay nada de místico ni sentimental. Sin esa solidaridad del individuo con la especie, nunca el mundo animal se hubiera desarrollado ni perfeccionado. El ser más adelantado en la tierra sería aún uno de esos pequeños grumos que flotan en las aguas y que apenas se perciben con el microscopio. Ni aún existirían las primeras agregaciones de células: ¿no son ya un acto de asociación para la lucha?

VI

Así vemos que observando las sociedades animales –no como burgueses interesados, sino como simples observadores inteligentes– se llega a hacer constar que este principio de tratar a los otros como se querría ser tratado por ellos en análogas circunstancias, se encuentra donde quiera que la asociación exista.

Y cuando se estudia más de cerca el desarrollo o la evolución del mundo animal, se descubre, con el zoólogo Kessler y el economista Chernychevsky, que este principio, traducido en una sola palabra, solidaridad, ha tenido en el desenvolvimiento de los animales una parte infinitamente mayor que todas las adaptaciones que puedan resultar de las luchas individuales por la adquisición de ventajas personales.

Es evidente que la práctica de la solidaridad se encuentra todavía más desarrollada en las sociedades humanas. Sin embargo, agrupaciones de monos, las más elevadas en la escala animal, nos ofrecen una práctica de la solidaridad de las más atractivas. El hombre avanza todavía un paso en este camino; eso solo le permite conservar su mezquina especie, en medio de los obstáculos que le opone la naturaleza, y desenvolver su inteligencia.

Cuando se estudian las sociedades primitivas que se hallan hasta el presente en la edad de piedra, se ve en sus pequeñas comunidades la solidaridad practicada en su más alto grado para todos sus miembros.

***

He ahí por qué esa práctica de la solidaridad no cesa nunca, ni aun en las épocas peores de la historia; aun cuando las circunstancias temporales de dominación, de servidumbre, de explotación, hacen desconocer este principio, permanece siempre en el pensamiento de la mayoría de tal modo que conduce a odiar las malas instituciones, a la revolución. Así se aprende; sin ella la sociedad debería perecer.

Para la inmensa mayoría de los animales y de los hombres, ese sentimiento se halla, y debe hallarse, convertido en hábito adquirido, de principio permanente en el espíritu, por más que se desconozca con frecuencia en los hechos.

Es toda la evolución del reino animal la que habla con nosotros; y es larga, muy larga; cuenta cientos de millones de años.

Aun cuando quisiéramos desembarazarnos de ella, no podríamos. Sería más fácil al hombre habituarse a andar en cuatro pies que desembarazarse del sentimiento moral. Es anterior en la evolución animal a la posición recta del hombre.

El sentido moral es en nosotros una facultad natural, igual que el sentido del olfato y del tacto.

***

En cuanto a la Ley y a la Religión, que también han predicado este principio, sabemos que lo han sencillamente escamoteado para cubrir con él su mercancía; sus prescripciones favorecen al conquistador, al explotador y al clérigo. Sin el principio de solidaridad, cuya justicia está generalmente reconocida, ¿cómo habrían tenido ascendiente sobre el espíritu?

Con él se cubrían uno a otro a semejanza de la autoridad,

la cual también consiguió imponerse, declarándose protectora de los débiles contra los fuertes.

Arrojando por la borda la Ley, la Religión y la Autoridad, volverá la humanidad a tomar posesión del principio moral, que se había dejado arrebatar, a fin de someterlo a la crítica y de purgarlo de las adulteraciones con las que el clérigo, el juez y el gobernante lo habían emponzoñado y lo emponzoñan todavía.

Pero negar el tal principio porque la Iglesia y la Ley lo han explotado sería tan poco razonable como declarar que no se lavará nunca, que comerá cerdo infectado de triquinas y que no querrá la posesión en común del suelo, porque el Corán prescribe lavarse todos los días, porque el higienista Moisés prohibía a los hebreos comer tocino, o porque la Sharia, el suplemento del Corán, quiere que toda la tierra que permanezca inculta durante tres años vuelva a la comunidad.

***

Además, ese principio de tratar a los demás como uno quiere ser tratado, ¿qué es sino el genuino principio fundamental de la Anarquía? ¿Y cómo puede uno llegar a creerse anarquista sin ponerlo en práctica?

No queremos ser gobernados. Pero por eso mismo, ¿no declaramos que no queremos gobernar a nadie? No queremos ser engañados, queremos que siempre se nos diga la verdad. Pero con esto, ¿no declaramos que nosotros no queremos engañar a nadie, que nos comprometemos a decir siempre la verdad, nada más que la verdad? No queremos que se nos roben los frutos de nuestro trabajo. Pero, por lo mismo, ¿no declaramos respetar los frutos del trabajo ajeno?

¿Con qué derecho, en efecto, pediríamos que se nos tratase de cierta manera, reservándonos tratar a los demás de un modo completamente opuesto? Seríamos acaso como el «oso blanco»[4] de los kirguises que puede tratar a los demás como bien le parece? Nuestro sencillo concepto de igualdad se subleva a esta sola idea.

La igualdad en las relaciones mutuas, y la solidaridad que de ella resulta necesariamente: he ahí el arma más poderosa del mundo animal en su lucha por la existencia. Y la igualdad es la equidad.

Llamándonos anarquistas declaramos por adelantado que renunciamos a tratar a los demás como nosotros no quisiéramos ser tratados por ellos; que no tolerarnos más la desigualdad, lo cual permitiría a alguno de entre nosotros ejercitar la violencia o la astucia o la habilidad del modo que nos desagradaría a nosotros mismos. Pero la igualdad en todo –sinónimo de equidad– es la anarquía misma. ¡Al diablo el oso blanco, que se abroga el derecho de engañar la sencillez de los otros! No le queremos, y lo suprimimos por necesidad. No es únicamente a esa trinidad abstracta de Ley, Religión y Autoridad a quien declaramos la guerra.

En llegando a ser anarquista, se la declaramos al cúmulo de embustería, de astucia, de explotación, de depravación, de vicio, en una palabra de desigualdad, que han vertido en los corazones de todos nosotros. Se la declaramos a su manera de obrar, a su manera de pensar. El gobernado, el engañado, el explotado, la prostituta, etc., hieren ante todo nuestros sentimientos de igualdad. En el

4. Referente al Zar ruso. (N. de Ed.).

nombre de la Igualdad, no queremos ya ni prostitutas, ni explotados, ni engañados, ni gobernados.

***

Se nos dirá acaso, se ha dicho alguna vez: «Pero si pensáis que se precisa tratar siempre a los demás como uno quiere ser tratado, ¿con qué derecho usaríais de la fuerza en determinadas circunstancias? ¿Con qué derecho dirigir los cañones contra los bárbaros o civilizados que invaden vuestro país?, ¿Con qué derecho matar no solo a un tirano, sino ni a una simple víbora?

¿Con qué derecho? ¿Qué entendéis por esta palabra barroca arrancada a la Ley? ¿Queréis saber si tendría conciencia de obrar bien haciendo eso? ¿Si los que yo aprecio encontrarán que he hecho bien? ¿Es eso lo que preguntáis?

En ese caso, nuestra contestación es sencilla.

Ciertamente que sí; porque pedimos que se nos mate como animales venenosos si alguna vez intentamos invadir un territorio en el que nadie se ocupó de nosotros para hacernos daño. Porque nosotros decimos a nuestros hijos, a nuestros amigos: «¡mátame si en alguna occasion me pongo de parte de los invasores!»

Ciertamente que sí; porque pedimos que se nos desposea, si un día, mintiendo a nuestros principios, nos apoderamos de una herencia –sería llovida del cielo– para emplearla en la explotación de los demás.

Ciertamente que sí; porque todo hombre de corazón pide que se le mate si se torna semejante a una vívora; que se le hunda un puñal en el corazón, si alguna vez ocupara el lugar de un tirano destronado.

***

Sobre cien hombres que tengan mujer e hijos habrá noventa que, sintiendo la proximidad de la locura –la pérdida del registro cerebral en sus acciones–, intentarán suicidarse por miedo de hacer mal a los que aman. Cada vez que un hombre de corazón comprende que se hace peligroso a los que son objeto de su cariño, prefiere morir antes que llegar a tal extremo.

Cierto día, en Irkurtsk, un doctor polaco y un fotógrafo son mordidos por un perrito rabioso. El fotógrafo se quema la herida con hierro candente, el médico se ciñe a cauterizarla. Es joven, hermoso, rebosando salud; acababa de salir de la mazmorra a la cual el Gobierno le había condenado por su adhesión a la causa del pueblo. Fuerte con su saber y, sobre todo, con su inteligencia, hacía curas maravillosas; los enfermos le adoraban. Seis semanas más tarde se apercibe de que el brazo mordido comienza a inflamarse. Aun siendo doctor, no puede evitarlo: era la rabia, que se manifestaba. Corre a casa de un amigo, doctor desterrado como él. «¡Pronto, venga la estricnina, te lo ruego! ¿Ves este brazo? ¿Sabes lo que es? Dentro de una hora, o menos, seré presa de la rabia; intentaré morderte a ti y a los amigos; no pierdas tiempo; venga la estricnina; es preciso morir.» Se sentía víbora y quería que se le matara.

El amigo vaciló, quiso ensayar un tratamiento antirrábico. Con una mujer animosa, ambos se pusieron a cuidarle.... y dos horas después, el doctor, espumarajeando, se arrojaba sobre ellos pretendiendo morderles. Después volvía en sí, reclamaba la estricnina, y rabiaba de nuevo. Murió, por fin, en medio de horrorosas convulsiones.

¡Qué de hechos no podríamos citar basados en nuestra propia experiencia! El hombre valeroso prefiere morir a llegar a ser la causa del mal de otros. Y esto es porque tendrá conciencia del bien obrar y la aprobación de los que estima le seguirá si mata a la víbora o al tirano.

***

Perovskaya y sus amigos han matado al Zar ruso. Y la humanidad entera, a pesar de su repugnancia por la sangre vertida, a pesar de sus simpatías por quien había permitido liberar a los siervos, les ha reconocido este derecho. ¿Por qué? No es que ella haya reconocido el acto útil –las tres cuartas partes dudan aún– sino porque ha comprendido que por todo el oro del mundo Perovskaya y sus amigos no habrían consentido en llegar a ser tiranos a su vez. Aun los mismos que ignoran los detalles del drama están seguros, sin embargo, de que no ha sido una bravata de gente joven, un crimen palaciego, ni la ambición del poder; era el odio a la tiranía hasta el desprecio de sí mismo, hasta la muerte.

«Aquellos –se han dicho– habían conquistado el derecho a matar» como se ha dicho de Louise Michel: «Tenía el derecho de pillar», o, todavía: «Ellos tienen el derecho de robar», hablando de esos terroristas que vivían de pan seco y que robaban un millón o dos al tesoro de Kishineff, tomando con riesgo de sus propias vidas todas las precauciones posibles para evitar la responsabilidad de la guardia que custodiaba la caja con bayoneta calada.

***

Este derecho de usar de la fuerza la humanidad no lo rehúsa jamás a los que lo han conquistado; aunque ese derecho sea ejercitado sobre las barricadas o a la vuelta de una

esquina. Pero para que tal acto produzca profunda impresión en los espíritus es menester conquistar ese derecho. De no ser así el acto –útil o no– se consideraría un simple hecho brutal, sin importancia para el progreso de las ideas. No se vería en él más que una suplantación de fuerza, una sencilla sustitución de un explotador por otro.

VII

Hasta ahora, hemos hablado de acciones conscientes, reflexivas del hombre –de las que hacemos dándonos cabal cuenta–. Pero al lado de la vida consciente, encontramos la vida inconsciente, infinitamente más vasta, y demasiado ignorada en otro tiempo. Sin embargo, basta observar la manera como nos vestimos por la mañana, esforzándonos por abrochar un botón que sabemos haber perdido la víspera, o llevando la mano para coger un objeto que nosotros mismos hemos cambiado de lugar, para tener idea de esa vida inconsciente y concebir el importante papel que desempeña en nuestra existencia.

Las tres cuartas partes de nuestras relaciones con los demás son actos de esa vida inconsciente. Nuestra manera de hablar, de sonreír o de fruncir las cejas, de engolfarnos en la discusión o de permanecer silenciosos; todo eso lo hacemos sin darnos cuenta de ello, por simple hábito, ya heredado de nuestros antepasados humanos o prehumanos –no hay más que ver la semejanza en la expresión del hombre y del animal cuando uno y otro se incomodan– o bien adquirido consciente o inconscientemente.

Nuestro modo de obrar para con los demás pasa así al estado de hábito. El hombre que haya adquirido el máximum de costumbres morales será ciertamente superior a ese buen cristiano que pretende siempre ser empujado por el diablo a hacer el mal, y que no puede impedirlo mas que evocando las penas del infierno o los goces del paraíso.

Tratar a los demás como él mismo quisiera ser tratado pasa, en el hombre, y en los animales sociales, al estado de simple costumbre; si bien, generalmente, el hombre no se pregunta cómo debe obrar en tal circunstancia. Obra mal o bien sin reflexionar. Solo en circunstancias excepcionales, en presencia de un caso complejo, o bajo el impulso de una pasión ardiente, vacila; entonces las diversas partes de su cerebro –órgano muy complejo, cuyas partes distintas funcionan con cierta independencia– entra en lucha.

Entonces sustituye con la imaginación a la persona que está enfrente de él, pregunta si le agradaría ser tratado de la misma manera; y su decisión será tanto más moral cuanto mejor identificado esté con la persona a la cual estaba a punto de herir en su dignidad o en sus intereses. O bien un amigo intervendrá y le dirá: «Imagínate tú en su lugar. ¿Es que tú habrías sufrido ser tratado por él como tú le acabas de tratar?» Y eso basta.

La apelación al principio de igualdad no se hace más que en un momento de vacilación, mientras que en noventa y nueve casos sobre ciento obramos moralmente por costumbre.

***

Se habrá notado ciertamente que en todo lo que hemos dicho hasta ahora no hemos tratado de imponer nada. Hemos expuesto sencillamente cómo las cosas pasan en el mundo animal y entre los hombres.

La Iglesia amenazaba en otro tiempo a los hombres con el infierno para moralizarles, y sabemos cómo lo ha conseguido: desmoralizándolos; el juez, amenazando con la

argolla, con el látigo, con la horca, siempre en nombre de esos mismos principios de sociabilidad que a la sociedad ha escamoteado, la desmoraliza. Y los autoritarios de toda clase claman también contra el peligro social a la sola idea de que el juez pueda desaparecer de la tierra al mismo tiempo que el cura.

Ahora bien, nosotros no tememos renunciar al juez ni a la condenación. Renunciamos, como Guyau, a toda sanción, a toda obligación moral. No tememos decir: «Haz lo que quieras y como quieras»; porque estamos persuadidos de que la inmensa mayoría de los hombres, a medida que sean más ilustrados y se desembaracen de las trabas actuales, hará y obrará siempre en una dirección determinada, útil a la sociedad, como estamos persuadidos de que el niño andará un día sobre sus pies, y no a cuatro patas, sencillamente porque ha nacido de padres que pertenecen a la especie humana.

Todo lo más que podemos hacer es dar un consejo, y aun dándolo añadimos: «Ese consejo no tendrá valor más que si tú mismo conoces, por la experiencia y la observación, que es bueno de seguir.»

Cuando vemos a un joven doblar la espalda y oprimir así el pecho y los pulmones, le aconsejamos que enderece, que mantenga la cabeza levantada y el pecho abierto, que aspire el aire a plenos pulmones ensanchándolos, porque en esto encontrará la mejor garantía contra la tisis. Pero al mismo tiempo le enseñamos la fisiología, a fin de que conozca las funciones de los pulmones y escoja por sí mismo la postura que más le conviene.

Es cuanto podemos hacer como hecho moral. No tenemos más que el derecho de dar un consejo, al cual añadiremos: «Síguelo, si te parece bueno».

***

Pero dejando a cada uno obrar como mejor le parezca, negando a la sociedad el derecho de castigar, fuere lo que fuere y de la manera que sea, por cualquier acto antisocial que haya cometido, no renunciamos a nuestra facultad de amar lo que nos parezca malo. Amar y odiar, pues solo los que saben odiar saben amar. Podemos reservarnos eso, y puesto que ello solo basta a toda sociedad animal para mantener y desenvolver los sentimientos morales, bastará tanto mejor a la especie humana.

Solo pedimos una cosa; eliminar todo lo que en la sociedad actual impide el libre desenvolvimiento de estos dos sentimientos, todo lo que falsea nuestro juicio: el Estado, la Iglesia, la Explotación, el juez, el clérigo, el Gobierno, el explotador.

Hoy, al ver un Jack el destripador degollar de corrido diez mujeres de las más pobres, de las más miserables –y moralmente superiores a las tres cuartas partes de los ricos burgueses–, nuestra primera impresión es la del odio. Si le encontramos el día en que ha degollado a esa mujer que quería hacerse pagar por él los treinta céntimos de su tugurio, le habríamos alojado una bala en el cráneo, sin reflexionar que la bala hubiera estado mejor colocada en el cráneo del propietario.

Pero cuando nos acordamos de todas las infamias que han conducido a cometer todos esos asesinatos, cuando pensamos en las tinieblas en las cuales rueda perseguido

por las imágenes de libros inmundos, o por pensamientos enardecidos por libros estúpidos, nuestro sentimiento se aminora; y el día en que supiéramos que Jack estaba en poder de un juez que tranquilamente ha cortado diez veces más vidas de hombres, de mujeres y de niños que todos los Jack; cuando nosotros contáramos en las manos de esos fríos maníacos, o de esas gentes que envían a un Borrás a la prisión para demostrar a los burgueses que ellos son su salvaguardia, entonces todo nuestro odio contra Jack el destripador desaparecerá, se dirigirá a otra parte, se transformará en odio contra la sociedad cobarde e hipócrita, contra sus representantes oficiales. Todas las infamias de un destripador desaparecen ante las cometidas en nombre de la Ley. A ella odiamos.

Hoy nuestro sentimiento se reduce continuamente. Comprendemos que todos somos, más o menos voluntariamente, los autores de esta sociedad. No nos atrevemos ya a odiar. ¿Osamos acaso amar? En una sociedad basada en la explotación y la servidumbre, la naturaleza humana se degrada.

Pero a medida que la servidumbre vaya desapareciendo volveremos a posesionarnos de nuestros derechos; sentiremos la necesidad de odiar y de amar aún en casos tan complicados como el que acabamos de citar.

En cuanto a nuestra vida ordinaria, demos ya libre curso a nuestras simpatías o antipatías; lo hacemos a cada momento.

Todos apreciamos la energía moral y despreciamos la debilidad, la cobardía. A cada instante nuestras palabras, nuestras miradas y nuestras sonrisas expresan nuestro gozo

a la vista de actos útiles a la humanidad que consideramos buenos; a cada instante manifestamos por nuestras miradas y nuestras palabras la repugnancia que nos inspiran la cobardía, la mentira, la intriga, la falta de valor moral. Traicionamos nuestro disgusto cuando bajo la influencia de una educación de «saber vivir», es decir, de hipocresía, procuramos aún disimular ese disgusto bajo apariencias falaces, que desaparecerán a medida que las relaciones de igualdad se establezcan entre nosotros.

***

Pues bien; esto solo basta ya para mantener a cierto nivel la concepción del bien y del mal, eso bastará tanto más cuanto no habrá entonces ni juez ni cura en la sociedad; tanto mejor cuanto que los principios morales perderán todo carácter de obligación, siendo considerados como simples relaciones entre iguales.

Y, sin embargo, a medida que esas simples relaciones se establecen, una nueva concepción moral aún más elevada surge en la sociedad, que es la que vamos a analizar.

VIII

Hasta ahora, en todo nuestro anterior análisis no hemos hecho sino exponer simples principios de igualdad. Nos hemos sublevado y hemos invitado a los demás a sublevarse contra los que se abrogan el derecho de tratar a otro como ellos no quisieran de ninguna manera ser tratados; contra los que no querrían ni ser engañados, ni explotados, ni embrutecidos, ni prostituidos, sino que lo hacen por culpa de los demás. La mentira, la brutalidad, etc., son repugnantes no porque sean desaprobados por los códigos de moralidad –descontemos esos códigos–, son repugnantes, porque la mentira, la brutalidad, etc., sublevan los sentimientos de igualdad de aquel para quien la igualdad no es una vana palabra: sublevan, sobre todo, a quien es realmente anarquista en su manera de pensar y obrar.

Este solo principio tan sencillo, tan natural y tan evidente –si fuera generalmente aplicado en la vida– constituiría ya una moral muy elevada, comprendiendo todo cuanto los moralistas han pretendido enseñar.

***

El principio igualitario resume las enseñanzas de los moralistas. Contiene también algo más, y ese algo es el respeto del individuo. Proclamando nuestra moral igualitaria y anarquista, rehusamos la abrogación del derecho que los moralistas han pretendido ejercer: el de mutilar a un individuo en nombre de cierto ideal que

creían bueno. Nosotros no reconocemos ese derecho a nadie, no lo queremos para nosotros.

Reconocemos la libertad completa del individuo; queremos la plenitud de su existencia, el desarrollo de sus facultades. No queremos imponerle nada, volviendo así al principio que Fourier oponía a la moral de las religiones, al decir: «Dejad a los hombres absolutamente libres, no les mutiléis; bastante lo han hecho las religiones. No temas siquiera sus pasiones; en una sociedad libre no ofrecerán ningún peligro.

»En atención a que vosotros mismos no abdicáis de vuestra libertad, en atención a que no os dejáis esclavizar por los demás, y en atención a que a las pasiones violentas de tal individuo opondréis vuestras pasiones sociales, igualmente vigorosas, no tenéis que temer nada en la libertad»[5].

***

Renunciamos a mutilar al individuo en nombre de ideal alguno; todo cuanto nos reservamos es el derecho de expresar francamente nuestras simpatías y antipatías para lo que encontramos bueno o malo. Tal engaña a sus amigos. ¿Es su voluntad, su carácter? ¡Sea! Ahora bien, es propio de nuestro carácter, de nuestra voluntad, menospreciar al embustero. Y una vez que tal es nuestro carácter, seamos francos. No nos precipitemos hacia él para oprimirle contra nuestro pecho, y tomar afectuosamente la mano, como se hace hoy. A su pasión activa oponemos la nuestra, también activa y enérgica.

Es cuanto tenemos el derecho y el deber de hacer para

---

5. De todos los autores modernos, el noruego Ibsen es el que mejor ha formulado estas ideas en sus dramas. Es un anarquista, sin saberlo.

mantener en la sociedad el principio igualitario; más aún, el principio de igualdad puesto en práctica[6] .

Todo esto, bien entendido, no se hará enteramente sino cuando las grandes causas de depravación, capitalismo, religión, justicia, Gobierno, hayan dejado de existir; pero puede hacerse ya en gran parte hoy. Se hace.

***

Sin embargo, si las sociedades no conocieran más que ese principio de igualdad; si cada uno, ateniéndose al concepto de equidad mercantilista, se guardara en todo momento de dar a los otros algo más de lo que ellos reciben, sería la muerte inevitable de la sociedad. Hasta la noción de igualdad desaparecería de nuestras relaciones, puesto que para mantenerla es preciso que algo más grande, más bello, más vigoroso que la simple equidad, se produzca sin cesar en la vida.

Y esto se produce.

***

Hasta ahora no le han faltado nunca a la humanidad grandes razones que, desbordando de ternura, de ingenio o de voluntad, empleaban su sentimiento, su inteligencia o su actividad en servicio del género humano, sin exigirle nada a cambio.

Esa fecundidad del genio, de la sensibilidad o de la voluntad toma todas las formas posibles. Ya es el investigador enamorado de la verdad, que, renunciando a todos los

6. Estamos oyendo decir: «¿Y el asesino? ¿Y el que extravía a los niños?». Nuestra contestación a esto es sencilla. El asesino que mata por sed de sangre es sumamente raro. Es una enfermedad que hay que curar o evitar. En cuanto al extraviado, cuidemos primeramente de que la sociedad no pervierta los sentimientos de nuestros hijos; que conseguido esto, no tendremos por qué temer a esos señores.

demás placeres de la vida, se entrega con pasión a la investigación de lo que él cree ser verdadero y justo, en contra de las afirmaciones de los ignorantes que le rodean; ya es el inventor que vive de la gloria póstuma, olvida hasta el alimento y apenas toca el pan que una mujer, toda abnegación, le hace comer como a un niño, mientras persigue su invención, destinada, según él, a cambiar la faz del mundo; ya es el revolucionario ardiente, para quien todos los goces del arte, de la ciencia, de la misma familia, parecen áridos en tanto no estén compartidos por todos, trabajando en regenerar el mundo a pesar de la miseria y de las persecuciones; ya es el mozalbete que al oír relatar las atrocidades de los invasores, creyendo a ciegas en las leyendas del patriotismo que le han contado, va a inscribirse en un cuerpo franco, anda por la nieve, sufre el hambre, y concluye por caer bajo las balas.

Es el granujilla de París, que, mejor inspirado y dotado de inteligencia más fecunda, escogiendo mejor sus aversiones y sus simpatías, corre a las murallas con su hermanito, resiste la lluvia de los obuses y muere murmurando: «¡Viva la Comuna!»; es el hombre que se subleva a la vista de una iniquidad sin preguntar qué resultará de ello, y, cuando todos doblan el espinazo, desenmascara la iniquidad, hiere al explotador, al tiranuelo de la fábrica o al gran tirano de un imperio; son, en fin, todos esos sacrificios sin número menos llamativos, y por eso desconocidos casi siempre, que se pueden ver constantemente, sobre todo en la mujer, a quien se quiere encargar el trabajo de abrir los ojos y notar lo que constituye el fondo de la humanidad, lo cual le permite también instruirse bien o

mal a pesar de la explotación y la opresión que sufre.

***

Aquellos fraguan, unos en la oscuridad, otros en campo más amplio, los verdaderos progresos de la humanidad. Y la humanidad lo sabe. Por lo mismo, rodea sus vidas de respeto, de leyendas. Hasta los embellece y los hace héroes de sus cuentos, de sus canciones, de sus novelas. Ama en ellos el valor, la bondad, el amor y la abnegación que falta a la mayoría. Transmite sus recuerdos a sus hijos, se acuerda hasta de los que no han trabajado más que en el estrecho círculo de la familia y de los amigos, venerando su memoria en las tradiciones familiares.

Aquellos constituyen la verdadera felicidad –la única, por otra parte, digna de tal nombre–, no siendo el resto sino sencillas relaciones de igualdad. Sin esos ánimos y esas abnegaciones, la humanidad estaría embrutecida en la ciénaga de mezquinos cálculos. Aquellos, en fin, preparan la moralidad del porvenir, la que vendrá cuando, cesando de contar, nuestros hijos crezcan con la idea de que el mejor uso de toda cosa, de toda energía, de todo valor, de todo amor, está donde la necesidad de esta fuerza se siente con mayor viveza.

***

Esos ánimos, esas abnegaciones, han existido en todo tiempo, se las encuentra en los animales, se las encuentra en el hombre hasta en las épocas de mayor embrutecimiento: y en todo tiempo las religiones han procurado apropiárselas, acuñarlas en su propia ventaja, y si las religiones viven todavía es porque, aparte la ignorancia, en todo tiempo han apelado precisamente a esas abnegaciones, a esos rasgos de valor. A ellos apelan también los re-

volucionarios, sobre todo los revolucionarios socialistas. Y otros, han caído a su vez en los errores que ya hemos señalado en cuanto a explicarlos, los moralistas religiosos, utilitarios.

Pertenece a, ese joven filósofo, Guyau –a ese pensador anarquista sin saberlo– haber iniciado el verdadero origen de tal valor y de tal abnegación, independiente de toda fuerza mística, independientes de todos esos cálculos mercantiles, bizarramente imaginados por los utilitarios de la escuela inglesa.

Allá donde las filosofías kantiana, positivista y evolucionista se han estrellado, la filosofía anarquista ha encontrado el verdadero camino.

Su origen, ha dicho Guyau, es el sentimiento de su propia fuerza, es la vida que se desborda, que busca esparcirse. «Sentir interiormente lo que uno es capaz de hacer es tener conciencia de lo que se ha dicho el deber de hacer.»

El impulso moral del deber que todo hombre ha sentido en su vida –y que se ha intentado explicar por todos los misticismos–, el deber no es otra cosa que una superabundancia de vida, que pide ejercitarse, darse es al mismo tiempo la conciencia de un poder.

Toda energía acumulada ejerce presión sobre los obstáculos colocados ante ella. Poder obrar es deber obrar. Y toda esa obligación moral, de la cual se ha hablado y escrito tanto, despojada de toda suerte de misticismos, se reduce a esta verdadera concepción: La vida no puede mantenerse sino a condición de esparcirse.

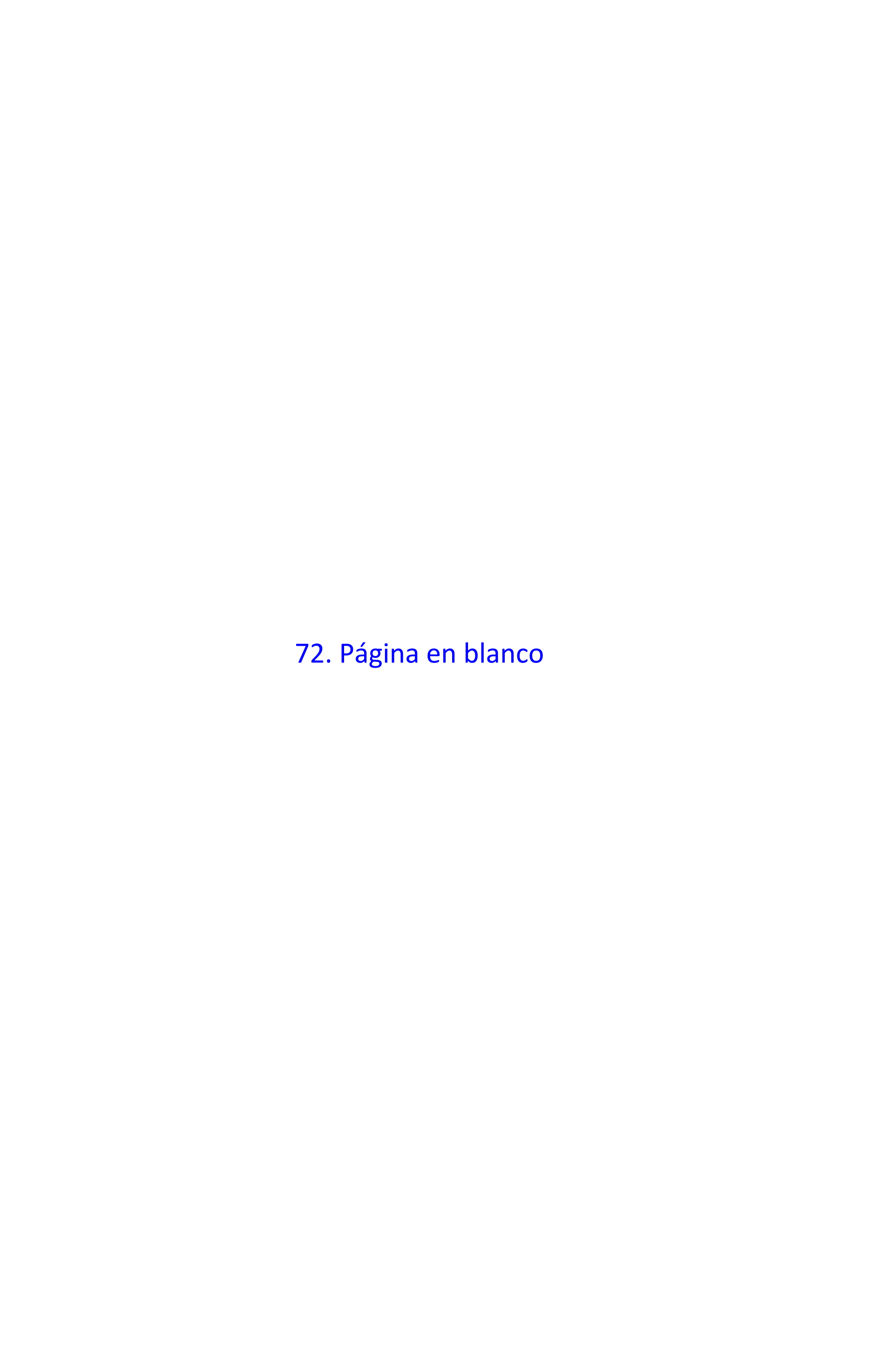
«La planta no puede impedir su florecimiento. Algunas veces, florecer para ella es morir. ¡No importa, la savia

sube siempre!»; concluye el joven filósofo anarquista.

Lo mismo le sucede al ser humano cuando está pletórico de fuerza y de energía. La fuerza se acumula en él; esparce su vida, da sin contar, sin lo cual no viviría; y si debe perecer, como la flor, deshojándose, no importa; la savia sube, si la hay.

Sé fuerte: desborda de energía pasional e intelectual, y verterás sobre los otros tu inteligencia, tu amor, tu actividad.

He ahí a qué se reduce toda la enseñanza moral, despojada de las hipocresías del ascetismo oriental.


72. Página en blanco

IX

Lo que la humanidad mira en el hombre verdaderamente moral es su energía, es la exuberancia de la vida que le empuja a dar su inteligencia, sus sentimientos, sus actos, sin demandar nada a cambio.

El hombre fuerte de pensamiento, el hombre exuberante de vida intelectual, procura naturalmente esparcirla. Pensar sin comunicar su pensamiento a los demás carecería de atractivo. Solo el hombre pobre en ideas, después de haber concebido una con trabajo, la oculta cuidadosamente para ponerle más tarde la estampilla de su nombre. El hombre de poderosa inteligencia, fecundo en ideas, las siembra a manos llenas; sufre si no puede compartirlas, lanzarlas a los cuatro vientos; en ello está su vida.

Lo mismo sucede con el sentimiento. «No nos bastamos a nosotros mismos, tenemos más lágrimas que las necesarias para nuestros propios dolores, más alegrías en reserva que las justificadas para nuestra propia existencia», ha dicho Guyau, resumiendo así toda la cuestión moral en líneas tan concisas, tomadas de la naturaleza. El ser solitario sufre, es presa de cierta inquietud, porque no puede compartir sus ideas, sus sentimientos, con los demás. Cuando sentimos un gran placer querríamos hacer saber a los demás que existimos, que sentimos, que amamos, que vivimos, que luchamos, que combatimos.

***

Al mismo tiempo sentimos la necesidad de ejercitar nuestra voluntad, nuestra fuerza activa. Obrar, trabajar, llega a ser una necesidad para la inmensa mayoría de los hombres, tanto, que, si condiciones absurdas alejan al hombre o a la mujer del trabajo útil, inventan trabajos, obligaciones fútiles e insensatas para abrir un nuevo camino a su actividad. Inventan cualquier cosa: una teoría, una religión, un deber social para persuadirse de que ellos hacen algo útil. Si bailan es por caridad, si se arruinan con sus tocados es para mantener la aristocracia a su debida altura, si no hacen absolutamente nada, es por principio.

«Hay necesidad de ayudar a otro, empujar al pesado vehículo que arrastra trabajosamente la humanidad, cuando no se murmura en su derredor», dice Guyau. Semejante necesidad de ayuda es tan grande, que se encuentra en todos los animales, por inferiores que sean; y la inmensa actividad que cada día se gasta con tan poco provecho en política, ¿qué es sino la necesidad de empujar al carromato o murmurar en torno suyo?

***

Ciertamente, la fecundidad de la voluntad, la sed de acción, cuando no va acompañada más que de una sensibilidad pobre y de una inteligencia incapaz de crear, dará un Napoleón I o un Bismarck, locos que querían hacer marchar el mundo al revés. Por otra parte, la fecundidad del espíritu, despojada, sin embargo, de sensibilidad, dará frutos secos, los sabios, que no hacen sino detener el progreso de la ciencia, y, en fin, la sensibilidad, no guiada

por una inteligencia bastante cultivada, producirá mujeres prontas a sacrificarlo todo por una pasión cualquiera, a la cual se entregan por completo.

Para ser realmente fecunda, la vida debe estar a la vez en la inteligencia, en el sentimiento y en la voluntad. Esa fecundidad en todas sus modalidades es la vida; la única cosa que merece tal nombre; por un momento de esta vida, quienes la han entrevisto dan años de existencia vegetativa. Sin esa vida desbordante, uno parece viejo antes de la edad, impotente, planta que se seca sin haber florecido nunca.

«Dejemos a los corrompidos del siglo esta vida, que no es tal», exclama la juventud, la verdadera juventud llena de savia, que anhela vivir y sembrar la vida en torno suyo. Y cuando la sociedad se envicia, un empuje venido de dicha juventud rompe los viejos moldes económicos, políticos, morales, para hacer germinar nueva vida. No importa que alguno caiga en la lucha, la savia sube siempre. Para él, vivir es florecer; cualesquiera que sean las consecuencias, no las rehúye.

***

Pero sin hablar de épocas heroicas en la humanidad, sino tomándolo de la vida ordinaria, ¿es vida vivir en desacuerdo con su ideal?

En la actualidad óyese decir con frecuencia que se burlan del ideal. Se comprende. ¡se ha confundido tan a menudo el ideal con la mutilación budista o cristiana; se ha empleado tan a menudo esta palabra para engallar a los sencillos, que la reacción es necesaria y saludable!

También a nosotros nos gustaría reemplazar la palabra

ideal, cubierta de tanta porquería, por una nueva palabra más conforme con las ideas modernas.

No obstante, cualquiera que sea la palabra, el hecho existe; todo ser humano tiene su ideal. Bismarck tenía el suyo, tan fantástico como se quiera: el gobierno por el hierro y el fuego. Todo burgués tiene el suyo, aunque sea este la posesión de la bañera de plata de Gambetta[7], el cocinero de Trompette[8] y muchos esclavos para pagar a chef y comprar la bañera sin rascarse la oreja demasiado. Pero al lado de esos está el hombre que ha concebido un ideal superior. La vida del bruto no puede satisfacerle; el servilismo, la mentira, la falta de buena fe, la intriga, la desigualdad en las relaciones humanas le sublevan. ¿Cómo puede convertirse en servil, mentiroso, intrigante, dominador a su vez? Entrevé cuán hermosa sería la vida si existiera más franqueza en nuestras relaciones; siente la fuerza que le impulsa a establecer esas relaciones con los que encuentra en su camino; concibe lo que se llama el ideal.

¿De dónde viene ese ideal? ¿Se forma por la herencia, de una parte, y las impresiones de la vida, de otra? Apenas lo sabemos; todo lo más, podríamos hacer de nuestra propia vida una historia más o menos verdadera. Pero vedle vario, progresivo, abierto a las influencias externas; mas siempre vivo. Es una sensación, inconsciente en

---

7. Léon M. Gambetta fue un político rapublicano francés, uno de los personajes principales al comienzo de la Tercera República Francesa. Llegó a ser presidente de la Asamblea Nacional (1879-1881); fue el fundador del periódico *La Republique Française.* (N. de Ed.).

8. Famoso restaurante de Londres, ciudad donde tuvo lugar esta conferencia. (N. de Ed.).

parte, que nos da la mayor suma de vitalidad, el goce de existir. Pues bien; la vida es vigorosa, fecunda, rica en sensaciones, respondiendo a la concepción del ideal.

Obrad contra esa concepción, y sentiréis aminorarse vuestra vitalidad; no es ya única: pierde su vigor. Faltad con frecuencia a vuestro ideal y concluiréis por paralizar vuestra actividad; pronto no volveréis ya a encontrar ese vigor, esa espontaneidad en la decisión que teníais en otro tiempo.

Nada de misterioso hay en ello, una vez que miráis al hombre como un compuesto de centros nerviosos y cerebrales obrando con independencia. Fluctuad entre los diversos sentimientos que luchan en vosotros y llegaréis a romper en seguida la armonía del organismo; seréis un enfermo sin voluntad; la intensidad de la vida descenderá, y haréis bien en no comprometeros; no seréis ya el ser completo, fuerte, vigoroso que érais cuando vuestros actos se encontraban acordes con las concepciones ideales de vuestro cerebro.



78. Página en blanco

X

Y ahora digamos, antes de concluir, algo de esos dos términos procedentes de la escuela inglesa, altruismo y egoísmo, con los que nos atruenan continuamente los oídos.

Hasta el presente no habíamos hablado de ellos en este sentido; es que no veíamos aún la distinción que los moralistas ingleses han intentado introducir.

Cuando decimos: «Tratemos a los demás como nosotros quisiéramos ser tratados», ¿es el altruismo o el egoísmo lo que recomendamos? Cuando, remontándonos más alto, decimos: «La felicidad de cada uno está íntimamente ligada a la felicidad de todos los que le rodean: se puede tener algunos años de dicha relativa en una sociedad basada en la desgracia de los demás, pues esa dicha está edificada sobre arena: no puede durar; la cosa más insignificante basta para destruirla, y es infinitamente pequeña en comparación con la posible dicha de una sociedad igualitaria: además, siempre que tú veas el bien general, obrarás bien»; cuando decimos esto, ¿es el altruismo o el egoísmo lo que predicamos o hacemos constar sencillamente un hecho?

Y cuando añadimos, parafraseando una palabra de Guyau: «Sé fuerte, sé grande en todos tus actos, desarrolla tu vida en todas sus modalidades, sé tan rico como te sea posible en energía, siendo para ello el ser más social y más sociable si quieres gozar de una vida llena, entera y fecunda. Guiado siempre por una inteligencia ampliamente despejada lucha, arriésgate –el riesgo tiene también sus

goces–, arroja tus fuerzas, sin contarlas, mientras las tengas, en todo lo que creas ser hermoso y grande, y entonces habrás gozado la mayor suma posible de felicidad. Únete con las masas; y, sucédete lo que quiera en la vida, sentirás latir contigo precisamente los corazones que amas, y latir contra ti los que menosprecies». Cuando decimos eso, ¿es el altruismo o el egoísmo lo que enseñamos?

Luchar, afrontar el peligro, arrojarse al agua para salvar, no ya a un hombre, sino a un simple gato; alimentarse con pan seco para poner fin a las inquietudes que os sublevan, acordarse de los que merecen ser amados, ser amado por ellos, para un filósofo enfermo eso es quizá un sacrificio: pero para el hombre y la mujer pletóricos de energía, de fuerza, de vigor, de juventud, es el placer de vivir. ¿Es egoísmo? ¿Es altruismo?

***

En general, los moralistas que han levantado sus sistemas basados en la pretendida oposición del sentimiento egoísta y el altruista, han equivocado el camino. Si esa oposición existiera en realidad, si el bien del individuo fuera verdaderamente opuesto al de la sociedad, la especie humana no existiría; ningún animal habría podido alcanzar su actual desarrollo. No encontrando las hormigas un intenso placer en trabajar juntas por el bienestar de la colonia, ésta no existiría, y la hormiga no sería lo que es hoy, el ser más desarrollado entre los insectos: un insecto cuyo cerebro apenas perceptible con el auxilio de una lente, es casi tan poderoso como el cerebro medio del hombre. No encontrando un intenso placer en sus emigraciones, en los cuidados que se toman para cuidar su prole, en la acción común para la de-

fensa de sus sociedades contra las aves de rapiña, el pájaro no habría podido alcanzar el desarrollo a que ha llegado: el tipo pájaro habría retrogradado, en lugar de progresar.

Y cuando Spencer prevé un tiempo en que el bien del individuo se confundirá con el de la especie, olvida una cosa: que si los dos no hubieran sido siempre idénticos, no hubiera podido cumplirse la evolución misma del reino animal.

Lo que ha habido en todo tiempo es que se ha encontrado, así en el mundo animal como en la especie humana, un gran número de individuos que no comprendían que el bien del individuo y el de la especie son en el fondo idénticos. No comprendían que siendo el fin del individuo vivir intensamente, encuentra en gran manera esta condición de la existencia en la mayor sociabilidad, en la más perfecta identificación de sí mismo con todos los que le rodean.

Pero esto no era carencia de inteligencia, falta de comprensión. En todo tiempo ha habido hombres ruines, en todo tiempo ha habido imbéciles; pero en ninguna época de la historia, ni aun en las geológicas, el bien del individuo ha sido opuesto al de la sociedad. En todo lugar han sido idénticos, y los que mejor lo han comprendido han gozado siempre de la vida más completa.

***

La distinción entre el egoísmo y el altruismo es, pues, absurda a nuestros ojos. Por eso no hemos dicho nada más de los compromisos que el hombre, a creer a los utilitarios, tendría constantemente entre sus sentimientos egoístas y sus sentimientos altruistas. Tales compromisos no existen para el hombre convencido.

Lo que hay, realmente, es que desde el momento en que

pretendemos vivir conforme a nuestros principios de igualdad, los vemos chocar a cada paso. Por modestos que sean nuestra comida y nuestro lecho, somos aún Rothschild en comparación del que duerme bajo los puentes, y que a menudo se halla falto de pan seco; por poco que nos entreguemos a los goces intelectuales y artísticos, somos todavía Rothschild en comparación de los millones que toman a la tarde embrutecidos por el trabajo manual, monótono y pesado, los cuales no pueden gozar del arte y de la ciencia, y morirán sin haber conocido nunca tan nobles satisfacciones.

Conocemos que no hemos apurado el principio igualitario; pero no queremos transigir con tales exigencias. Nos sublevan contra ellas: nos aplastan; nos vuelven revolucionarios; no nos acomodamos a lo que nos subleva; repudiamos toda transacción con el armisticio, y prometemos luchar a todo trance contra estas condiciones sociales. No es posible transigir, y el hombre convencido no quiere que se le permita dormir tranquilo, esperando que esta sociedad cambie por sí sola.

***

Hemos llegado al fin de nuestro estudio.

Hay épocas, hemos dicho, en que la concepción moral cambia por completo. Se observa que lo que se había considerado como moral es la más profunda inmoralidad. Aquí, una costumbre, una tradición venerada, pero inmoral en el fondo; allá, no se encuentra más que el provecho de una sola clase. Se les arroja por la borda y se grita: «Abajo la moral». Constituye un deber practicar estos actos inmorales. Saludemos estos tiempos, son tiempos de crítica, el siglo más seguro en que se hace un gran

trabajo intelectual en la sociedad: la elaboración de una moral superior.

Lo que esa moral será hemos tratado de formularlo, basándonos en el estudio del hombre y en el de los animales, y hemos visto la que se dibuja en las ideas de las masas y de los pensadores.

Semejante moral no ordenará nada; rehusará en absoluto sino dejar al individuo con arreglo a ninguna idea abstracta, como rehúsa mutilarlo por la religión, la ley y el gobierno. Dejará la libertad plena y entera al individuo; llegará a ser una simple demostración de hechos, una ciencia.

Y esta ciencia dirá a los hombres: si no te sientes con ánimo, si tus fuerzas se limitan a ser las necesarias para conservar una vida grisácea, monótona, sin fuertes emociones, sin grandes goces y también sin grandes sufrimientos, no te separes de los sencillos principios de la equidad igualitaria. En las relaciones igualitarias encontrarás lo que necesitas, la mayor suma de felicidad posible dadas tus escasas fuerzas; pero si sientes en ti el vigor de la juventud, si quieres vivir, si quieres gozar la vida entera, plena, desbordante –es decir, conocer el mayor goce que un ser viviente puede desear–, sé fuerte, sé grande, sé enérgico en todo lo que hagas.

Siembra la vida en tu alrededor, advierte que engañar, mentir, ser astuto, es envilecerse, empequeñecerte, reconocerte débil, desde luego; ser como la esclava del harén, que se cree inferior a su señor. Hazlo si te place; pero entonces ten presente que la humanidad te considerará pequeño, mezquino, débil, y te tratará en consecuencia.

No viendo tu energía, te considerará como a un ser que merece lástima, solo lástima. No te quejes de los humanos si tú mismo paralizas así tu actividad.

Sé fuerte, por el contrario, y cuando veas una iniquidad y la hayas comprendido –una iniquidad en la vida, una mentira en la ciencia, un sufrimiento impuesto por otro– rebélate contra la iniquidad, la mentira y la injusticia. ¡Lucha! La lucha es la vida, tanto más intensa cuanto más viva sea aquélla. Y entonces habrás vívido; y por algunas horas de esta vida no darás años de vegetación en el cieno del pantano.

Lucha para permitir a todos vivir esta vida rica y exuberante, y ten por seguro que encontrarás en esta lucha goces tan grandes, como no los encontrarías parecidos en ningún otro orden de actividad.

Tal es cuanto puede decirte la ciencia de la moral: a ti te toca escoger.



85. Página en blanco

JUSTICIA Y MORALIDAD

PRÓLOGO

La conferencia «Justicia y Moralidad» la pronuncié primeramente en la Fraternidad ancotana de Manchester, ante un auditorio compuesto en su mayoría de obreros y de participantes en el movimiento obrero. En esa Fraternidad se daban los domingos de invierno importantes conferencias. Ateniéndose a una exposición objetiva, se podían analizar ante su concurrencia los más serios problemas.

La fecha exacta en que pronuncié esta conferencia no la puedo fijar. Solo sé que fue poco después de haber dado en la Universidad de Oxford una lección en 1888 el famoso darwinista profesor Huxley, el principal propagandista de las ideas darwinianas, en la que asombró a todos sus amigos porque les demostró, al contrario que Darwin, que la moralidad no puede tener un origen natural en el hombre, que la naturaleza del hombre solo enseña la maldad.

La lección de Huxley, publicada en el número de febrero de la revista «Nineteenth Century», y que poco después apareció como folleto, provocó el asombro general, y la impresión causada aún no se había borrado cuando yo preparaba mi conferencia sobre el origen natural de la moralidad.

Dos o tres años más tarde repetí esta conferencia en la Sociedad ética londinense, ampliándola algo en la parte en que me refería a la justicia.

Puesto que conservo redactados en inglés los conceptos que en aquella ocasión expuse, como parte del texto de la conferencia primera, más los complementos que le añadí para repetirla en la Sociedad ética londinense, traduzco mi trabajo al ruso y lo doy a la publicidad.

En los últimos treinta años me he dedicado cada vez más, aunque con interrupciones, al estudio de las doctrinas sobre moral, y he podido dar más amplio desarrollo a algunos de los conceptos aquí expuestos, pero me decidí a conservar la redacción de la conferencia tal como la pronuncié ante el auditorio ancotano, y solo he agregado lo que escribí para la conferencia de la Sociedad ética.

P. K.

Dmitrof, enero de 1919.

¡Amigos y camaradas!

Al elegir como objeto de nuestra conversación la justicia y la moralidad, no ha sido mi propósito, naturalmente, haceros un sermón. Mi intención es muy distinta. Quisiera indagar ante vosotros cómo se empieza a explicar hoy el desenvolvimiento de los conceptos éticos de la humanidad, sus orígenes verdaderos, su desarrollo paulatino y señalaros lo que puede ser de utilidad para su evolución.

Tal investigación es en la actualidad una necesidad especial. Vosotros mismos sentís que vivimos en una época que exige algo nuevo en la estructura de las relaciones sociales. La evolución rápida, tanto industrial como espiritual, que han experimentado los pueblos en los últimos años, hace impostergable la solución de importantes problemas.

Se siente la necesidad de asentar la vida sobre una base más justa. Y cuando tal necesidad madura en la sociedad, se puede considerar, como regla, que es inevitable una revisión de los conceptos fundamentales de la moralidad.

Y no puede suceder de otra manera, porque el orden social existente –sus instituciones, sus costumbres y sus usos– apoya sus conceptos morales en la sociedad. Todo cambio esencial en las relaciones de las distintas capas sociales, está ligado a una modificación esencial de los conceptos éticos vigentes.

Considerad la vida de los pueblos que se hallan en diversos grados de cultura. Tomad por ejemplo la vida de los actuales pueblos nómadas: los mongoles, tunguses y los que nosotros llamamos «salvajes». Entre ellos es una vergüenza matar una oveja y comer su carne sin invitar a que participen en la comida todos los habitantes de la colonia. Lo sé por experiencia propia, recogida en los viajes por las apartadas comarcas de Siberia, por la cordillera de Sayansk. O fijaos en los salvajes más míseros del África del Sur, los hotentotes. Aun hace muy poco era tenido entre ellos por un crimen el que alguno comenzase en el bosque su comida sin gritar tres veces: «¿Hay tal vez alguno aquí que quiera compartir conmigo mi comida?» Hasta entre los salvajes inferiores de la Patagonia halló Darwin el siguiente rasgo: la más ínfima cantidad de alimento que les daba era repartida inmediatamente entre todos los presentes. Es más: en el África septentrional y central se tiene la costumbre, como una ley, de que si un nómada niega posada a un caminante y este sucumbe a consecuencia del frío o del hambre, la descendencia del muerto tiene derecho a perseguir al que ha negado el albergue, como a un asesino, y a exigir de él una especie de expiación, como es corriente en los casos de asesinato.

Tales y otros conceptos de moralidad se han formado en los pueblos primitivos. Entre nosotros esas costumbres han desaparecido desde que empezamos a vivir constituyendo «Estados». En nuestras ciudades y aldeas los agentes de policía tienen el deber de recibir al transeúnte sin asilo y de llevarlo a la comisaría, a la prisión o a la casa

del trabajo[1] en caso de que el pobre corra el peligro de helarse en la calle. Cada uno de nosotros tiene derecho, naturalmente, a recibir un caminante; la ley no lo prohíbe, pero nadie se considera obligado a hacerlo. Y si así en una oscura noche de invierno muere en las calles de Ancota, de hambre y frío, un sin hogar, no se les ocurrirá a sus parientes acusaros de asesinato. Más aún, puede suceder que el abandonado caminante no tuviera familia, lo que es imposible en la organización de la tribu, pues toda la descendencia es una familia.

No quiero hacer aquí ninguna comparación entre la tribu y el Estado. Solo deseo señalar que los conceptos morales del hombre se modifican de acuerdo con el orden social en que vive. El orden social de un pueblo, en una época determinada, está íntimamente asociado a la moral dominante.

Por consiguiente, es inevitable siempre, cuando se desarrolla la necesidad de modificar las relaciones entre los miembros de una sociedad, que surja una viva discusión sobre los problemas genésicos de la moral. Y, en realidad, sería sumamente irreflexivo hablar de la transformación de un orden social, sin pensar simultáneamente en la transformación de los puntos de vista sobre la moral imperante.

En rigor, los problemas de carácter ético constituyen el fundamento de todas nuestras discusiones sobre asuntos políticos y económicos. Tomemos, por ejemplo, un sabio economista que juzga el comunismo. «En la sociedad comunista –dice– nadie trabajará porque ninguno se sentirá

1. Lugar al que iba la gente que no tenía suficiente dinero para subsistir. Aunque no en las mejores condiciones, allí vivían y trabajaban tanto adultos como niños. Algunas fuentes sugieren que eran prisiones pero la mayoría de trabajadores podían abandonar las casas de trabajo cuando quisieran. (N. de Ed.).

amenazado por el hambre.» «¿Por qué no? –contesta el comunista–. ¿No comprenderán los hombres que si cesaran de trabajar se produciría un hambre general? Todo dependerá del comunismo que se quiera introducir.» Y en realidad pensad cuánto comunismo ha sido establecido en la vida de las ciudades de Europa y en los Estados Unidos en forma de empedrado de las calles, iluminación, escuelas municipales, tranvías eléctricos, etc.

Ved, pues, cómo un problema puramente económico lleva a una consideración de la condición ética del hombre. El problema es, por tanto, el siguiente: ¿Es capaz el hombre de vivir en la sociedad comunista? Del dominio de la economía, el problema es trasladado al dominio de la moral.

O fijaos en dos jefes políticos que se entretengan en una innovación cualquiera de la vida social, por ejemplo en la doctrina de los anarquistas o de la transición de un Estado, de la autocracia, a la constitución democrática.

«Le prevengo –dice el defensor del poder absolutista– que comenzarán todos a robar en cuanto falte el brazo fuerte que mantenga el freno.» «Por consiguiente –responde el otro–, ¿se convertiría usted en un ladrón, sin el miedo a la cárcel?» Con esto el problema de la forma política de la sociedad se convierte también en un problema sobre el efecto de las instituciones fundadas con miras al aspecto moral del hombre.

En estos años han aparecido no pocos trabajos sobre este problema de tan gran importancia. Pero solo quiero detenerme en uno de ellos, en la conferencia pronunciada hace poco por el famoso profesor Huxley en la

Universidad de Oxford, sobre el tema *Evolución y moralidad*. Se puede aprender mucho en ella, pues Huxley ha investigado hondamente el problema del origen de la moralidad[2]. La conferencia de Huxley fue recibida por la prensa como una especie de manifiesto de los darwinianos y como un resumen científico de los fundamentos de la moralidad y de su origen –un problema que ha ocupado a casi todos los pensadores desde la vieja Grecia a nuestros días.

La conferencia tuvo una resonancia especial, no porque en ella expresara su opinión el famoso sabio, como el más importante exponente de la teoría darwiniana de la evolución, ni por estar desarrollada en una forma literaria perfecta, que puede ser señalada como uno de los más hermosos fragmentos de la prosa inglesa; la importancia especial de esa conferencia consistió en que, desgraciadamente, exterioriza los pensamientos más difundidos entre las clases instruidas de la época, de tal modo que puede ser considerada como la profesión de fe de la mayoría de esas clases.

El pensamiento fundamental de Huxley, al que hace constantemente referencia en su estudio, es el siguiente: Hay en el mundo dos especies de fenómenos, acontecen dos procesos: el proceso cósmico de la naturaleza y el proceso ético, es decir, el moral, que no se produce más que en el hombre y solo en un cierto estado de su desenvolvimiento.

---

2. Poco después de haber sido pronunciada la conferencia fue publicada en la revista *Nineteenth Century* y unos meses más tarde, en el mismo año, apareció como folleto, completada con largas anotaciones. Esta conferencia también aparece en el libro de *Huxley Collected Essays*, donde tiene una larga introducción y también en sus ensayos *Ethical and Political*, en la edición barata de MacMillan, aparecida en 1903. (N. de Ed.).

El «proceso cósmico», es decir, la vida entera de la Naturaleza, de los muertos y de los vivientes, incluyendo las plantas, los animales y el hombre. Este proceso –afirma Huxley– no es otra cosa que una «lucha sangrienta a diente y garra». Es la lucha desesperada por la existencia, que rechaza todos los factores éticos. «El padecimiento es el destino de la familia entera de los seres provistos de sensaciones» – «constituye la parte esencial del proceso cósmico». Los métodos del tigre y del mono en la lucha por la existencia son los puros signos característicos de ese proceso. Hasta para la humanidad se han constituido, «como medios de lucha más apropiados, la afirmación de sí mismo, la apropiación sin escrúpulos de todo lo que se consiga apresar, el mantenimiento tenaz de todo lo que pudo ser apropiado; lo cual constituye la quintaesencia de la lucha por la vida».

La enseñanza que recibimos de la naturaleza es por consiguiente «la enseñanza de la maldad orgánica». La naturaleza no puede ser calificada de amoral, es decir, no se puede sostener que no puede tomar ninguna posición moral ni dar respuesta a la interrogación moral. Es claramente inmoral. «La naturaleza cósmica no es de ningún modo una escuela de moralidad» (página 27 de la primera edición de la conferencia, como folleto). Por tanto, es absolutamente imposible hallar indicios de «que lo que llamamos bueno sea preferido a lo que llamamos malo» (pág. 31). «La práctica de lo que parece mejor, desde el punto de vista ético, de lo que llamamos bueno y virtuoso, nos obliga a un modo de obrar que, bajo todo aspecto, es opuesto al modo de obrar que lleva a la victoria en

la lucha cósmica, por la existencia» (pág. 33). Esta es, según Huxley, la única enseñanza que el hombre puede deducir de la vida de la naturaleza.

Pero de pronto, apenas se han unido los seres humanos en comunidades organizadas, aparece en ellos, de una manera desconocida, un «proceso ético» que, sin duda alguna, se opone a todo lo que la naturaleza les ha enseñado. El objeto de ese proceso no es el mantenimiento de todos aquellos que se han adaptado mejor a las condiciones dadas, sino el mantenimiento de aquellos «que son mejores desde el punto de vista ético» (pág. 33). Este nuevo proceso de procedencia desconocida, pero que en todo caso no surge de la naturaleza, comienza a obrar mediante leyes y costumbres (pág. 35). Es protegido por nuestra civilización y por él se desarrolla nuestra moralidad.

Pero ¿qué es lo que ha originado tal proceso? No habría contestación a esta pregunta, aunque quisiéramos sostener con Hobbes[3] que los conceptos morales del hombre han sido aportados por los legisladores, pues Huxley afirma precisamente que los legisladores no podrían sacar observaciones de la naturaleza: un proceso ético no existe ni en la vida animal prehumana ni entre los salvajes. De lo que se sigue –si Huxley tiene razón– que el proceso ético en el hombre no podría ser en forma alguna de origen natural. Como única aclaración posible de su aparición quedaría, pues, un origen sobrenatural. Si los hábitos morales –be-

3. Tomás Hobbes, pensador inglés (1588-1679) de tendencia sumamente conservadora, llamó la atención con su libro *Leviathan, or the Matter, Form and Power of a Commonwealth*, *Eclesiastical and Civil*, en el que se plantea la cuestión del estado laico. Otra obra de Hobbes es: *De Corpore Politico*, principios de derecho moral y civil. Su producción halló eco en la atmósfera creada por la revolución inglesa de 1634-43. (N. de Ed.).

nevolencia, amistad, apoyo mutuo, la represión personal de la explosión de las pasiones y la abnegación– no pudieran desarrollarse de ninguna manera en el período prehumano ni en las formas de los rebaños humanos primitivos, su origen no puede ser otro que sobrenatural, de inspiración divina.

Esta conclusión de un darwinista, el naturalista Huxley, sorprendió a todos los que lo conocían como agnóstico, es decir, como un incrédulo. Pero la conclusión final era inevitable. Al afirmar Huxley[4] que el hombre no podría crear bajo ninguna circunstancia de la vida de la naturaleza la doctrina de la moralidad, no quedaba otro remedio que reconocer el origen sobrenatural de la moral. Por eso publicó George Meward, un católico respetuoso conocido como naturalista, poco después de la aparición de la conferencia de Huxley, un artículo en el «Nineteenth Century», con el título: «La conversión de Huxley», en el que congratuló al autor por su vuelta a las doctrinas de la Iglesia.

Meward razona con perfecta lógica. Una de dos: o Huxley tiene razón al sostener que no existe en la naturaleza un proceso ético, o, por lo contrario, la tiene Darwin, que en su segundo trabajo fundamental, *El origen del hombre*, afirma con Bacon y con Auguste Comte que en los rebaños de animales, a consecuencia de esa vida de rebaños, el instinto de la comunidad se desarrolla tan fuertemente y se vuelve tan poderoso y decisivo, que triunfa hasta sobre

4. De Tomas Huxley (1825-1895) se publicó en español *La educación y las ciencias naturales* (*La España Moderna*, Madrid, 1900)*, Introducción al estudio de las ciencias*, *¿Son autómatas los animales?* (*Revista Europea*, Madrid, 1874). (N. de Ed.).

el propio instinto de conservación[5]. Y puesto que Darwin demostró con Shaftesbury[6] que ese instinto es tan recio en el hombre primitivo y que se desarrolló más y más por la tradición, es claro que, de ser esa concepción justa, el origen moral en el hombre no puede ser otro que la evolución del instinto de la sociabilidad, propio de todos los seres vivos y que es observado en toda la naturaleza viviente.

En los hombres ese instinto se ha agudizado constantemente gracias al desarrollo de la razón, de la experiencia y de las costumbres correspondientes. La aptitud para el lenguaje y, más tarde, el progreso de la escritura ayudaron mucho al hombre a recoger experiencias vitales y a desarrollar sin cesar la costumbre de la ayuda mutua y de la solidaridad, es decir, el hábito de la dependencia recíproca entre todos los miembros de la sociedad. De este modo es comprensible, antes de que nazca la conciencia humana del deber; la conciencia del deber a la que Kant dedicó tan magníficas líneas, pero sobre la cual no pudo dar ninguna explicación moral en tantos años de investigaciones.

Así declaró Darwin, un hombre tan versado en las leyes naturales, el sentimiento del deber. Pero ciertamente, cuando se juzga la vida de los animales por lo que se observa en el Parque Zoológico; cuando se apartan los ojos de la vida efectiva de la naturaleza y se quiere describir esta según nuestras oscuras concepciones, entonces solo queda real-

5. De instinto se califican las costumbres, tan arraigadas en la sangre y en la carne, que se heredan en los hombres y en los animales. Así los polluelos comienzan, tan pronto como salen del huevo, aunque no hayan sido incubados por el calor de la gallina, a escarbar con las patas la tierra, exactamente como la gallina adulta (nota en la edición original rusa).

6. Pensador inglés que escribió sobre la esencia de la moralidad; nació en 1671 y murió en 1713. (N. de Ed.).

mente una salida: investigación de los sentimientos morales, suponiéndolos radicados en algún misterioso poder.

En esta situación se coloca el mismo Huxley. Pero –cuán raro es esto también– unas semanas después de haber dado su conferencia, cuando la hizo aparecer como folleto, la completó con una serie de anotaciones, en las que contradijo por completo uno de los pensamientos principales de su conferencia: el de los «procesos».

¿Cómo llegó Huxley a semejante complementación, que contradice por completo los pensamientos esenciales de lo que predicó poco antes? No lo sabemos. Se puede suponer solamente que lo hizo por influencia de su amigo, el profesor Romanes, de Oxford, que, como se sabe, preparaba en aquella época material para su trabajo sobre la moralidad en los animales, y bajo cuya dirección pronunció Huxley su conferencia en la Universidad. Puede ser que también otro de sus amigos haya ejercido ese influjo en él. Pero no quiero investigar los motivos de un cambio tan palpable. Tal vez lo hagan los biógrafos del profesor Huxley.

A nosotros solo nos importa lo siguiente: para todo el que se ocupa seriamente del problema de los orígenes de la moralidad en la naturaleza, debe ser claro que los animales que viven en rebaño se sienten obligados por la naturaleza a adoptar ciertos instintos, es decir, hábitos hereditarios de carácter moral.

Sin tales hábitos no sería posible la vida de las comunidades. Por eso encontramos en las comunidades de pájaros y de animales superiores de sangre caliente –y en especial las hormigas, avispas, abejas, que están a la cabeza de la clase de los insectos– los primeros elementos morales. En-

contramos en ellas el hábito de vivir en sociedades, que es para las mismas una necesidad y una costumbre; no hacer a los otros lo que no quieres que se te haga. Vemos allí con frecuencia el autosacrificio en pro de los intereses de la sociedad.

Si un joven papagayo se lleva del nido de otros una ramita, se lanzan los demás sobre él en bandada. Si en la primavera ocupa una golondrina en nuestros países, después de su regreso de África, un nido que no le perteneció en años anteriores, es arrojada de ese nido por las otras golondrinas que se congregan en aquel paraje. Cuando una bandada de pelícanos penetra en el radio de otra bandada, es expulsada, etc. Hechos idénticos, que fueron examinados ya en el siglo pasado por los fundadores de la zoología y confirmados después por muchos observadores modernos, son innumerables. Solo les son desconocidos a aquellos zoólogos que no han trabajado nunca en la naturaleza libre[7].

Se puede afirmar, por consiguiente, con precisión, que las costumbres de la moralidad y del apoyo recíproco se desarrollaron ya en la vida animal y que el hombre primitivo conoció perfectamente esos rasgos de la vida de los animales, como se desprende de las tradiciones y religiones de los hombres primitivos[8].

Lo mismo se evidencia con el estudio de los pueblos primitivos existentes, aunque las costumbres de esas comunidades se desarrollan cada vez más. Descubrimos en ellos una serie de usos y costumbres que domeñan la arbitrarie-

7. Véase mi libro *El apoyo mutuo*, en el que se citan fuentes.

8. Al problema de la adopción de las reglas éticas del reino animal por los hombres primitivos he dedicado algunas páginas de mi artículo *Moralidad en la naturaleza*, en la revista *Nineteenth Century*, marzo de 1905.

dad de los individuos y determinan los fundamentos de la igualdad de derechos.

En verdad, la igualdad de derechos forma la base de la economía de la tribu. Cuando alguien, por ejemplo, ha vertido la sangre de un miembro de otra familia en una riña, debe perder su sangre en igual medida. Cuando alguien ha herido a uno de su familia o de una familia extraña, uno de los parientes del herido tiene derecho o, mejor, debe inferirle una herida de igual tamaño al agresor. La ley bíblica: ojo por ojo, diente por diente, vida por vida, y no otra cosa, forma la regla conservada sagradamente por todos los pueblos que viven en comunidades familiares. Ojo por diente o una herida mortal por una superficial, contradiría el concepto usual de la igualdad de derechos y de la justicia. Se advierte también lo siguiente: ese concepto arraigó tan hondamente en la conciencia de los pueblos primitivos, que cuando un cazador vierte la sangre de un animal próximo a la especie humana, según su idea, como por ejemplo un oso, los parientes vierten unas gotas de sangre del cazador, aunque solo pocas, en nombre de la justicia hacia la familia del oso. Muchas costumbres han quedado como supervivencia de épocas anteriores, también en los pueblos civilizados, junto a las reglas morales altamente desarrolladas, hasta nuestros días[9]. En las mismas comu-

9. Ciertamente, se comienzan a formar ya en los primeros tiempos de la fase de la tribu costumbres que lesionan la igualdad de derechos. El adivino, el sabio, el jefe guerrero adquieren en la tribu tal importancia que poco a poco (principalmente por sociedades secretas) forman clases, adivinos, sacerdotes, guerreros que asumen en la comunidad tribal una posición especialmente privilegiada. Después, cuando en las tribus comienzan a formarse asociaciones familiares, en la época en que las mujeres son apropiadas primero por el ataque y el yugo de tribus extrañas y después por simple robo, se desarrolló una desigualdad que puso para siempre a ciertas familias en mejor situación que a otras. Pero las

nidades tribales comenzaron a desarrollarse gradualmente otros conceptos. Un hombre que ha infamado a alguno, está obligado a buscar la reconciliación y sus parientes tienen el deber de intervenir como mediadores pacíficos.

Cuando se examinan atentamente las manifestaciones de los pueblos primitivos sobre la justicia, se comprueba que no contienen exclusiva y finalmente otra cosa más que el deber de no dar a otro miembro de la propia tribu un trato distinto del que desean se les dé a ellos, es decir, lo mismo que constituye el fundamento de toda moral y toda ciencia de la moralidad: la Ética.

Pero es más: encontramos también elevados conceptos entre los representantes más rudimentarios del género humano. Consideremos, por ejemplo, las reglas morales de los aleutias, que forman una rama de los pueblos más primitivos, de los esquimales. Nos son bien conocidas, gracias a los trabajos de un hombre extraordinario, del misionero Wenjaminof[10], y podemos presentarlas como modelos de los conceptos éticos, del hombre del período post-diluviano, tanto más cuanto que hallamos idénticas reglas en otros pueblos salvajes. Y, sin embargo, tienen esas reglas algo que sale de los cuadros de la justicia primitiva.

Entre los aleutias hay dos clases de reglas: prescripciones obligatorias y simples consejos. La primera, como también las reglas de que he hablado al principio de esta conferencia, se basan en el principio del tratamiento igual para todos, es

comunidades tribales se esforzaron y se esfuerzan aún hoy, donde existen, en mitigar esas desigualdades; y vemos, por ejemplo, entre los normandos que el guía de guerra (rey) que había asesinado a un guerrero tenía, como cualquier simple guerrero, que pedir disculpas a la familia del muerto y pagar la expiación usual (más detalles en mi libro *El apoyo mutuo*).

10. Después metropolitano moscovita, Inocencio.

decir, en el principio de la igualdad de derechos. A esto pertenecen las exigencias: no matar, ni herir, bajo ningún pretexto, a un miembro de la tribu; prestar a los miembros de la tribu toda suerte de ayuda y de compartir con ellos el último bocado, protegerlos contra los ataques, respetar a los dioses de la tribu, etc. Estas reglas constituyen tan naturalmente las reglas de la economía tribal que no pueden ser pasadas por alto.

Pero junto a estas estrictas leyes, hay, entre los aleutias y los esquimales, ciertas demandas morales que no pueden ser exigidas, sino solo recomendadas. No se puede expresar con la fórmula «esto o aquello debes hacer»; tampoco la fórmula griega «esto debe ser hecho» es apropiada; el aleutia dice en este caso: «es una vergüenza no hacer esto o aquello».

Es, por ejemplo, una vergüenza no ser fuerte y flaquear en una expedición mientras los demás sufren hambre.

Es una vergüenza no ir al mar cuando el viento arrecia; en otras palabras, es una vergüenza ser cobarde y no querer luchar contra la tempestad.

Es una vergüenza no ofrecer en la caza el mejor trozo a los compañeros; en otras palabras, ser avaricioso.

Es una vergüenza mostrarse zalamero con su mujer en presencia de un extraño, y es una gran vergüenza, en el cambio de géneros, ponerles precio uno mismo a los propios. El honesto vendedor acepta el precio que el comprador le ofrece; así era al menos la regla general, no solo entre los aleutias de Alaska, entre los tchuktschis, al noroeste de Siberia, sino también entre la mayoría de los insulares del océano Atlántico.

Lo que los aleutias quieren decir con las expresiones si-

guientes: «es una vergüenza no ser tan fuerte, ni tan hábil, ni tan generoso como los otros», es cosa clara. Quieren decir «que es una vergüenza ser débil, o sea, no ser igual a los demás, corporal y moralmente». Con estas palabras condenan aquellas que no corresponden a la deseada igualdad de valor entre todos los hombres de la tribu. «No demuestres ninguna debilidad que inspire compasión.»

Los mismos deseos hallan expresión en las canciones que entonan las mujeres de los esquimales en las largas noches del norte y en las cuales son ridiculizados los hombres que no se han mostrado a la altura debida en las mencionadas circunstancias o que se encolerizaron sin suficientes motivos o que se comportaron en forma ridícula[11].

Así vemos que junto a los sencillos principios de la justicia, que no son otra cosa sino pruebas de la igualdad y de los derechos iguales, los aleutias presentan aún ciertos deseos «ideales». Exteriorizan el deseo de que todos los miembros de la tribu aspiren a ser iguales a los más fuertes, a los más prudentes, a los más resistentes, a los más generosos. Estas tendencias de la conducta, que han sido elevadas a regla, significan ya algo más que la simple igualdad de derechos. Son la expresión del esfuerzo hacia la perfección ética. Y este rasgo lo encontramos indudablemente en todos los pueblos primitivos. Saben que entre los animales que viven en sociedad los machos más fuertes se precipitan a la defensa de las hembras y de los hijos, a menudo sacrificando su vida; en sus leyendas y canciones glorifican los pueblos primitivos a aquellos de su círculo que perdieron la vida en la

11. Véase sobre esto el informe de la expedición danesa que llegó en 1886 a la orilla occidental de Groenlandia y el trabajo del doctor Ranke sobre los esquimales.

lucha contra la naturaleza o con los enemigos, defendiendo a los suyos. Crearon verdaderos ciclos de canciones sobre los que hicieron algo extraordinario en audacia, amor, habilidad o perspicacia en bien de los demás, sin preguntar lo que recibirían en compensación.

Según estas indicaciones, es claro que el proceso «ético» de que habla Huxley, comenzando ya en el reino animal, ha pasado al hombre, y en este se ha desarrollado más y más por la tradición, por la poesía y por el arte. Su más alto grado lo alcanzó en los «héroes» de la humanidad y en algunos de sus maestros. La disposición a dar la vida por los hermanos fue glorificada en la poesía de todos los pueblos y luego trasladada a las religiones de la antigüedad con la adición del perdón a los enemigos, en vez de la venganza, como deber, de antes; se convirtió en el fundamento del budismo y del cristianismo antes de que este se convirtiese en una religión de Estado y renunciase a las ideas básicas que lo diferencian de las demás religiones.

Así se han desarrollado los conceptos morales en la naturaleza, en general, y después en la humanidad.

Mi gusto sería ofreceros un breve resumen de su desenvolvimiento ulterior en los escritos de los pensadores, desde la antigüedad hasta nuestros días. Pero debo renunciar hoy a ello, pues no terminaría en una conferencia. Solo quiero hacer resaltar que la explicación naturalista de lo moral en el hombre ha sido imposible hasta el siglo XIX, aunque Spinoza se acercó mucho a ella y también Bacon habló de esta cuestión con acierto. Poseemos datos comprobados para convencernos de que los conceptos

morales están íntimamente ligados a la existencia de los seres vivos, de que la lucha por la existencia, sin ellos, no habría sido realizable, de que la evolución de tales conceptos era irrefrenable, lo mismo que el movimiento progresivo total, desde los organismos más simples hasta los hombres, y de que esta evolución no hubiera sido posible de no estar dotados la mayoría de los animales de cualidades gregarias para la vida común y hasta en ciertas circunstancias para el sacrificio de sí mismos.

Para demostrar esta afirmación tenemos ahora mucho material. Darwin dió en su libro *El origen del hombre*, en el capítulo sobre el desenvolvimiento de la moralidad, tomado de la *Tierlebem* de Brehm, la descripción de una lucha de dos perros de caravanas con una manada de mandriles de Egipto. Al acercarse la caravana treparon los monos a un monte escarpado. Cuando los monos más viejos vieron a los perros, bajaron, aunque con gran peligro, por las rocas, y se arrojaron con tal furia sobre estos últimos, que los asustaron e hicieron retroceder hacia sus amos. No fue fácil azuzar de nuevo a los perros contra los monos. Sorprendieron después una monita, de apenas medio año, que se había quedado rezagada y se sentaba encima de una roca. Un viejo mono volvió solo, se acercó con paso lento a los perros, los ahuyentó, cargó con la mona a hombros y volvió con ella a la manada.

Los viejos monos no se preguntaron en aquel momento en nombre de qué principio, ni respondiendo a qué orden obraban de tal modo. Se apresuraron a salvar a los suyos por simpatía, por el sentimiento de comunidad que se desarrolló en ellos en el transcurso de millares de años; y

finalmente, por la fuerza de la sensación que tenían de su poder y de su audacia.

Otro caso ha sido descrito por un naturalista que merece igual crédito, Stansbury. Encontró una vez un viejo pelícano ciego a quien alimentaban otros pelícanos y le llevaban peces; Darwin confirmó este hecho. Del sacrificio propio de los animales por otros de su especie, en las hormigas, en las cabras alpinas, en los caballos de las estepas, en los pájaros, etc., existen ahora tantas comprobaciones, han sido descritas tan a menudo por nuestros mejores naturalistas, que en el estudio de la naturaleza poseemos un terreno firme para nuestros puntos de vista sobre el desenvolvimiento y la evolución de los conceptos y de los sentimientos morales.

En esto distinguimos fácilmente tres elementos fundamentales, tres partes integrantes de la moralidad: al comienzo el «instinto gregario», en el que se desarrollan después las costumbres y los hábitos; después, el concepto de la «justicia»; en ambos se desarrolla el sentimiento que llamamos no con toda exactitud «abnegación o autosacrificio, altruismo, magnanimidad», un sentimiento aprobado por la razón y que debería ser llamado, hablando con propiedad, el sentimiento moral.

De estos tres elementos, que se forman en toda comunidad humana de un modo natural, se compone la moralidad. Si las hormigas se ayudan unas a otras a salvar sus crías de un nido destruido por el hombre, si los pajarillos vuelan juntos para defenderse contra las aves de presa; si las aves emigrantes, varios días antes de la partida, se reúnen todas las tardes en un determinado lugar para ejecutar vuelos de pruebas; si se agrupan millares de cabras o de

carneros para protegerse; en una palabra, si los animales manifiestan en su comunidad costumbres y usos que les ayudan a facilitar la lucha por la existencia, contra la naturaleza, o a luchar contra las condiciones desfavorables, eso demuestra la aparición necesaria de un instinto sin el cual habrían perecido indudablemente. La comunidad fue y es todavía la forma básica de la lucha por la existencia, y precisamente esa ley de la naturaleza es la que han pasado por alto la mayoría de los darwinistas, a pesar de que el mismo Darwin, que no había apreciado lo bastante este hecho en su primer trabajo, *El desarrollo de las especies*, comenzó a hablar de él en su segundo libro fundamental, *El origen del hombre*. Pero precisamente en ese instinto encontramos los primeros orígenes de la moralidad, raíz de la que derivaron con el tiempo todos los altos sentimientos e ideales.

En el hombre se desarrolla más y más el sentimiento de la solidaridad gracias a su vida en comunidad. En la naturaleza pudieron observar los salvajes primitivos que los animales que vivían en firmes comunidades vencían en la lucha por la existencia, y comprendieron cuánto facilitaba la lucha contra la madrastra naturaleza la vida en sociedad. Legaron sus observaciones a sus descendientes, en forma de tradiciones, proverbios, leyendas, canciones, religiones y hasta en divinizaciones de algunos animales que vivían en sociedad. De esta manera se transmitió el instinto social de generación a generación y se afirmó por las costumbres.

Pero el instinto social, por sí solo, no bastaría para elaborar las reglas de la comunidad tribal de que hablé al principio. En realidad se desarrolló en los hombres

primitivos gradualmente un concepto más consciente y elevado, el concepto de la justicia, y ese concepto fue fundamental para la evolución de la moralidad.

Cuando decimos: «No debes hacer a los otros lo que no quieres que te hagan a ti», exigimos justicia, cuya esencia es el reconocimiento del valor igualitario de todos los miembros de la sociedad humana, en consecuencia la dignidad de derecho que los miembros de la sociedad deben reconocerse recíprocamente. Al mismo tiempo significa el rechazo de la pretensión de determinados individuos a sobreponerse a los demás.

Sin ese concepto de nivelación no podría nacer la moralidad. En el idioma francés y en el inglés las palabras «justicia» e «igualdad» nacen de un mismo origen: *équité* y *égalité*, *equity* y *equality*. Pero, ¿de dónde y cuándo surgió ese concepto?

En germen se le encuentra ya en los animales gregarios. En algunos se advierte también el predominio de los machos, pero no en todos. En muchos animales están muy difundidos los juegos juveniles –como sabemos ahora exactamente, gracias al libro de Karl Gross, *Spiele der Tieren*– y en esos juegos se tiene muy en cuenta la más estricta igualdad de posición de todos los participantes, como podemos observar en los juegos de las cabritillas y de otros animales. Se puede comprobar también eso en los animales recién nacidos, que no permiten que aproveche uno más que otro de la nutrición materna. Como hemos dicho ya, se puede observar el sentimiento de la justicia en las aves emigrantes, cuando vuelven a sus viejos nidos. Sería inacabable seguir aportando ejemplos similares.

Cuanto más presente está el sentimiento de la justicia en los hombres, hasta en los pueblos más salvajes, tanto menos sufren a los dominadores locales. Ya he citado algunos ejemplos; solo quiero añadir que desde que los sabios han comenzado a estudiar la tribu, y no hay que confundirla con las monarquías primitivas –como las que encontramos ahora en África–, se podrían llenar volúmenes enteros con ejemplos de la igualdad de derechos entre los pueblos primitivos.

Se me responderá que se encuentran ya en los pueblos más primitivos jefes militares, adivinos, etcétera, que disfrutan de derechos particulares. Ciertamente, la aspiración a conquistar derechos especiales se exterioriza ya en las más rudimentarias comunidades humanas y la historia escolar se preocupa –por temor a los gobernantes– amorosamente de estacionarse en esos hechos, de modo que se podría considerar la historia escolar como una narración de la desigualdad humana. Pero al mismo tiempo los hombres han combatido tenazmente en todas partes la naciente desigualdad de los derechos y se podría considerar igualmente la historia como una narración en la que consta cómo se esfuerzan algunas personas aisladas en formar un estado de cosas que les permita sobreponerse a la totalidad, y cómo la totalidad les opuso resistencia, y defendió la igualdad de derechos. Todas las instituciones de la tribu estaban conformadas para realizar la igualdad de derechos. Pero desgraciadamente los historiadores saben muy poco de eso, porque, hasta que en la segunda mitad del siglo XIX aparecieron dos nuevas ciencias, la del hombre y la de las formas primitivas de la vida humana –antropología

y etnología–, se había prestado muy poca atención a esas formas primitivas.

Pero ahora, después que han sido reunidos una gran cantidad de hechos, vemos que el concepto básico de la justicia se encuentra ya en el hombre primitivo y que se convierte en regla dentro de la forma originaria de comunidad: la tribu.

Es más. Podemos continuar razonando, y me animo a ello, en el plano de la ciencia y plantear la siguiente cuestión: «¿No tiene la justicia su fundamento en la naturaleza humana? Y si es así, ¿constituye tal vez la cualidad fisiológica básica de nuestro pensar?»

Para hablar en el lenguaje de la metafísica, se puede uno preguntar: ¿no forma el concepto de la justicia la «categoría» básica, es decir, la capacidad fundamental de nuestro pensar? O para hablar en el idioma de las ciencias naturales: ¿no es la inclinación de nuestro pensamiento a la investigación de la «igualdad de derechos» una consecuencia de nuestro aparato de pensar? En este caso, ¿es tal vez la consecuencia de la estructura de nuestro cerebro? Creo que debo afirmar que sí.

El hecho de que nuestro pensamiento opere siempre en una forma, que en las matemáticas es conocida como ecuación y que se expresen en esa forma las leyes físicas que descubrimos, da una cierta justificación a la explicación que propongo. Se sabe también que antes de adoptar una decisión cualquiera tiene efecto en nuestro cerebro una especie de conversación en la que participan el pro y el contra, y algunos fisiólogos ven en ese fenómeno, si no una consecuencia de la doble simetría de la conformación

del cerebro, al menos su complicada estabilidad[12]. En todo caso es un problema secundario el que mi hipótesis sobre el concepto fisiológico de la justicia sea cierto, o no. Lo importante es que la justicia es el concepto básico de la moralidad, puesto que no puede haber moral sin igualdad de derechos, es decir, sin justicia. Y si las opiniones de los sabios que se ocuparon del problema de la ética hasta ahora fueron contradictorias, la causa está en que la mayoría de esos sabios no quisieron reconocer que la justicia es el origen de la moralidad. Este reconocimiento equivaldría igualmente al reconocimiento de la igualdad política y social de los derechos de los hombres y en consecuencia debería llevar el rechazo de la diferencia de clases. Pero a eso precisamente es a lo que no quieren avenirse la mayoría de los que se han ocupado de los problemas de la moral.

Comenzando con Platón, que mantiene la esclavitud en su plan de una forma ideal de la sociedad, continuando con el apóstol Pablo y terminando en los escritores de los siglos XVIII y XIX, todos –si no han defendido directamente–, al menos no han rechazado la desigualdad; ni siquiera la Revolución francesa, que escribió en sus banderas la igualdad y la fraternidad junto a la libertad. Godwin en Inglaterra y Proudhon en Francia, que reconocieron la justicia como punto de partida de toda forma moral de la sociedad, ocupan hasta ahora una posición excepcional[13].

Pero la justicia no representa toda la moralidad. Puesto

---

12. Añado aquí que, como después supe, el conocido pensador positivista Littré llegó a la misma hipótesis, según la expuso en un artículo sobre la moralidad, publicado en una revista: *Philosophie positive*.

13. El libro de Godwin *Political Justice* apareció en 1792-93 (en la segunda edición se hicieron algunas supresiones por la censura). *De la justice dans la Révolution et dans l'église*, de Proudhon, apareció en 1858-1859. (N. de Ed.).

que solo significa una igualdad en el intercambio de servicios recíprocos, no se distingue bajo este aspecto mucho de un comercio. No cabe duda alguna de que tiene una importancia decisiva en la conformación de la moralidad. Por eso significaría la más profunda transformación de la vida humana, si formase la base de la vida social el concepto de la igualdad de derechos. No en vano todos los movimientos populares, cuyo punto de partida fue Judea, en la época de Julio César y el cristianismo, y que siguieron más tarde en la Reforma y por fin en la gran Revolución francesa, aspiraron a la igualdad y a la nivelación de los derechos.

Sin embargo, la proclamación de la igualdad de todos los miembros de la sociedad ante la ley no tuvo efecto hasta fines del siglo XVIII, con la Revolución francesa. Pero aun hoy mismo estamos muy lejos de la realización de la igualdad en la vida social. Los pueblos civilizados han estado hasta el presente divididos en clases que yacen una sobre otra como estratos geológicos. Recordad la esclavitud que dominó en Rusia hasta 1861, y en Norteamérica hasta 1864. Recordad la servidumbre que duró en Inglaterra hasta 1797 para los mineros, y los hijos de la pobreza que se llamaban en Inglaterra *workhouse apprentice*[14], arrancados a los padres por agentes especiales que viajaron por todo el país hasta fines del siglo XVIII, y llevados a Lancashire para hacerlos trabajar en las fábricas de algodón. Pensad, por fin, en el infame trato que los llamados pueblos civilizados imponen a los pueblos que llaman «razas inferiores».

14. Así se llamaba a los hijos de aquellos pobres que, tras largos años de lucha infructuosa con la pobreza, se veían obligados a ir a los asilos obreros, verdaderas prisiones con régimen de trabajos forzados; les eran quitados los hijos y dados a los señores de las fábricas para el trabajo en sus establecimientos. (N. de Ed.).

El primer paso que debiera dar la humanidad en su evolución moral sería, pues, el reconocimiento de la justicia, es decir, de la igualdad de todas las criaturas humanas.

Sin justicia, la moralidad es lo que fue hasta aquí, es decir, una hipocresía, y esa hipocresía protege esa ambigüedad de que está penetrada la actual moral personalista.

Pero la sociabilidad y la justicia no forman tampoco el contenido entero de la moral. Se compone, además, de una tercera parte, que por falta de nombre mejor se puede calificar como disposición para el sacrificio, como magnanimidad.

Los positivistas llaman a eso altruismo, es decir, la capacidad de obrar en beneficio de los demás y en oposición al egoísmo. Con ese calificativo evitan el concepto cristiano del amor al prójimo, y lo eluden porque la palabra «amor al prójimo» no refleja exactamente el sentimiento que mueve a los hombres cuando sacrifican sus ventajas inmediatas en beneficio de los demás. Y realmente, el hombre que así obra no piensa en la mayoría de los casos en un sacrificio y no siente ninguna suerte de amor al «prójimo». La mayor parte de las veces no lo conoce en absoluto. Pero tampoco la palabra «altruismo», ni «autosacrificio» reflejan perfectamente el carácter de tal actitud, pues tales acciones deben calificarse, además de «buenas», si lo son, claro está, y si son realizadas sin coacción alguna y sin esperar una recompensa en la vida o después de la muerte; no por consideraciones de utilidad personal o social, sino por invencible necesidad interna reciben esos actos el carácter de buenos, y solo entonces pertenecen al dominio de la moral y merecen propiamente en esos casos la calificación de «morales».

Desde los tiempos más remotos se esforzó la sociedad por despertar la inclinación hacia tal especie de acciones. Educación, canciones populares, leyendas, poesías, arte, religión, tenían esa tendencia. En la sociedad humana existió siempre el esfuerzo por hacer de tales acciones un deber, un «deber de honor», y por fomentarlas en todas las formas. Pero, desgraciadamente, los hombres se desmoralizaron a causa de la promesa de la recompensa por los actos morales. Y hasta el momento presente no comienza a surgir el pensamiento de que una sociedad que esté establecida sobre la justicia y la igualdad de derechos de todos, no necesita compensar con ninguna suerte de recompensa la abnegación de los individuos. La palabra «abnegación» empieza, poco a poco, a cobrar un nuevo sentido, pues en la mayoría de los casos el hombre que pone su energía al servicio de la totalidad, no pregunta lo que se le ha de dar a cambio. Obra así y no de otro modo, porque está en su manera de ser, porque no puede obrar de manera distinta que aquel mono que fue a defender a la mona joven contra los perros y que no oyó jamás el imperativo religioso ni el kantiano, ni obró por consideración utilitaria alguna.

El «sentimiento del deber» es seguramente una energía moral. Pero solo decide cuando se cruzan en nosotros dos modalidades del temperamento y nos hacen vacilantes en la conducta. Los hombres de quienes decimos que están dotados de capacidad de sacrificio no esperan, en la mayoría de los casos, el dictado de ese sentimiento.

Un pensador francés, en extremo simpático y tempranamente muerto, Marc Guyau, fue el primero, según creo, que declaró el verdadero carácter de lo que yo llamo el ter-

cer elemento de la moralidad. Comprendió que su esencia no es más que la conciencia humana de la fuerza: el exceso de fuerza, que impulsa a exteriorizarse en hechos.

Tenemos, escribió Guyau, más ideas de las que necesitamos para nosotros mismos y por eso nos vemos impulsados a comunicarlas a los demás. No podemos obrar de otro modo.

Poseemos más lágrimas y más alegrías de las que necesitamos, y damos con gusto lo superfluo.

Y poseemos, algunos de nosotros, más fuerza de voluntad y energía de la necesaria para la vida individual. A veces, cuando esa voluntad superabundante es dirigida por un espíritu mezquino, produce un conquistador, pero cuando es dirigida y desarrollada por un gran espíritu y un gran sentimiento en la orientación de lo social, surge el fundador de una nueva religión o de un nuevo movimiento humano que provoca la renovación de la sociedad.

Pero en todos esos casos nos impulsa en primer lugar la conciencia de la propia fuerza y la necesidad de emplearla.

Si este sentimiento es además aprobado por la razón, no exige ninguna otra sanción para una conducta consecuente, ninguna intercesión superior y ningún compromiso externo. Se convierte por sí mismo en una obligación, pues en determinado momento el hombre no puede obrar de otro modo. La conciencia de su fuerza y de su capacidad para hacer algo aprobado por la razón, en favor de alguien o de todos en general, contiene ya en sí el impulso para la acción. Eso es lo que yo llamo «deber».

Es cierto –continúa Guyau– que se libra con frecuencia en nosotros una lucha antes de que nos decidamos a la

acción. El hombre no es algo unilateral, fundido en una pieza. Antes bien, cada uno de nosotros se compone de diversas individualidades, de diversos caracteres; si nuestras inclinaciones y temperamentos se encuentran en oposición recíproca y se contradicen a cada paso, entonces la vida es insoportable. Todo, hasta la muerte, es más agradable que el constante desgarramiento, las incesantes colisiones que pueden llevarle a uno a la locura. Por eso se decide el hombre por lo uno o por lo otro.

Sucede que nuestra conciencia y nuestra razón se sublevan contra una resolución adoptada, como contra algo desleal, rastrero, banal, y después imagina algún sofisma, esto es, un autoengaño para justificarla. En hombres fuertes y honestos un sofisma no produce efecto; aunque inconscientemente, vencen en los casos de duda los motivos profundos, internos. Después se produce la armonía entre la razón y lo que llamamos conciencia y se desarrolla un acuerdo que da la posibilidad de vivir la vida en su contenido entero, la vida intensiva, alegre, ante la que palidecen los dolores... El que ha vivido esa vida, el que ha conocido una vida semejante, no la cambiará por una existencia miserable llena de duda.

Si alguno se «sacrifica» en ella, no se siente en manera alguna como víctima. Una planta debe florecer, escribe Guyau, aunque a la floración siga inevitablemente la muerte. Lo mismo el hombre que siente en sí un exceso de compasión para los dolores humanos, que tiene la necesidad de una productividad espiritual, de un trabajo creador, ofrenda libremente sus fuerzas, sin tener en cuenta las consecuencias para él.

Ordinariamente, tal obrar es llamado abnegación, desprendimiento, altruismo. Pero todos esos calificativos son falsos, porque el hombre que obra así, en la mayoría de los casos, no habría cambiado los padecimientos físicos y hasta morales que ha tenido que sufrir a causa de ese modo de obrar, por una pacífica abstención, ni menos por una defectuosa fuerza de voluntad.

Un ejemplo –uno entre muchos–:

«Cuando estuve en la costa sur de Inglaterra, en una pequeña aldea en que hay un establecimiento de la Sociedad para el salvamento de náufragos, conversé con los marineros de la *Coast guarde*. Uno de ellos me contó cómo salvaron el año anterior a la tripulación de un barco español cargado de naranjas. El barco fue llevado durante una terrible tempestad de nieve a un lugar llano que estaba en las cercanías de aquella aldea. Las olas gigantescas saltaban por encima de él; la tripulación, que consistía en cinco hombres y un muchacho, se ató a los mástiles y demandó auxilio. Pero el bote de salvamento no podía partir, porque las olas lo arrojaban a la playa de nuevo.

»Estábamos todos en la playa –así se expresaba el hombre que me contó el hecho– y no podíamos hacer nada, hasta que hacia las tres comenzó a anochecer; era en febrero, y se oyeron los gritos desesperados del muchacho atado al mástil. Entonces no pudimos contenernos más. Los que antes habían afirmado que era una locura disponerse a salir, pues no llegaríamos nunca, fueron los primeros que comenzaron a gritar: «¡De todos modos, hay que intentarlo!» Echamos de nuevo un bote de salvamento, luchamos largo tiempo contra la tempestad, antes de llegar al mar.

Las olas volcaron dos veces el bote. Dos de los nuestros se ahogaron. El pobre Daga se enredó al borde en las cuerdas y se ahogó ante nuestros ojos, en las olas... Era horroroso verlo. Finalmente, vino una fuerte ola y nos arrojó a todos a la playa. A mí se me encontró al día siguiente en la nieve, a dos millas de aquí. Dos españoles fueron salvados por un gran bote de salvamento de Dengenes...»

Y ¡oh, los mineros de Rondatales! Dos días se pasaron horadando la tierra para abrirse paso por una galería subterránea destruida, hasta llegar a sus camaradas enterrados. Y lo hacían temiendo a cada momento que serían muertos por una explosión o por un nuevo derrumbamiento. «Las explosiones continuaban, pero nosotros oíamos los golpes de los camaradas; nos daban señal de que vivían aún... y continuamos.»

Ese es el contenido de todos los hechos verdaderamente altruistas, grandes y pequeños. Un hombre a quien se ha inculcado la capacidad de identificarse con su ambiente, un hombre que es consciente de la fuerza de su corazón, de su voluntad, pone libremente su capacidad al servicio de los demás, sin esperar ni en este ni en el otro mundo recompensa ninguna. Ante todo, posee la capacidad de comprender los sentimientos del prójimo, de experimentarlos. Eso basta. Comparte con los demás el dolor y la alegría. Les ayuda a soportar las circunstancias difíciles de su vida. Siente sus fuerzas y emplea generosamente su capacidad en amar a los demás, en animarles, en despertarles la fe en un futuro mejor y en incitarlos a la lucha por ese mañana. Sea el que fuere el destino que le corresponda, no lo toma como dolor,

sino como realización de su vida, como una riqueza de la vida que no quisiera cambiar por un vegetar desprovisto de todo deber; prefiere los peligros eventuales a una vida sin lucha ni contenido.

Aun ahora que se propaga el individualismo más brutal, por medio de la palabra hablada y escrita, la ayuda mutua es la parte integrante esencial de la vida de la humanidad. Y depende de nosotros, no de circunstancias exteriores, el extender cada vez más el radio de la ayuda recíproca, no en forma de beneficencia, sino por el cultivo natural de los instintos sociales latentes en todos nosotros.

Voy a considerar ahora cómo se presenta lo que llamamos deber, desde el punto de vista desarrollado.

Casi todos los que escriben sobre moralidad intentaron relacionarla con un origen cualquiera: la inspiración de lo alto, un sentimiento innato o un provecho, racionalmente comprendido, personal o general.

En realidad, se comprueba que la moralidad es un complicado sistema de sentimientos y conceptos que se han desarrollado en el hombre lentamente y que siguen en proceso de desarrollo. Se deben distinguir en la moral, cuando menos, tres elementos constitutivos: 1) el instinto, es decir, la costumbre heredada de la sociabilidad; 2) la representación conceptual de la justicia, y 3) el sentimiento apoyado por la razón, que puede llamarse abnegación, desinterés, desprendimiento, o la más alta satisfacción de las poderosas exigencias de la naturaleza. La misma palabra magnanimidad refleja falsamente el contenido de ese sentimiento, pues la magnanimidad supone un alto aprecio del propio hecho, mientras que el hombre moral rehúsa

precisamente esa apreciación. En eso consiste precisamente la verdadera fuerza de lo moral.

Los hombres se inclinan a atribuir su propensión ética a revelaciones sobrenaturales; esa tentación la resisten muy pocos pensadores; los demás, los utilitaristas, se esforzaron en explicar la moralidad por la representación de lo provechoso, desarrollada en el hombre. Así surgieron dos escuelas contradictorias. Pero los que con nosotros conocen la vida humana y se han libertado de los prejuicios de la Iglesia, saben lo importante que fue y es todavía para la humanidad la ayuda mutua, lo importante que es un juicio racional sobre la justicia y lo desinteresadas que son las acciones del hombre de firme corazón y firme voluntad.

Hasta en esta época en que es propagado el individualismo más brutal, o sea la norma que dice: «piensa, ante todo, en ti», la humanidad no podría existir una docena de años sin apoyo mutuo y sin actividades espontáneas al servicio de la comunidad. Desgraciadamente, estos pensamientos sobre la esencia de la moralidad y su evolución no han hallado el menor eco entre los representantes de la ciencia moderna. Huxley, como uno de los mejores darwinistas, cuando explica nuevas ideas sobre «la lucha por la existencia» y su significación para la evolución, abandona a su gran maestro en el problema de la evolución de los conceptos éticos del hombre. Darwin los explicó como un instinto social propio igualmente de los hombres y de los animales. En vez de dar a la moralidad una explicación natural, este notable naturalista prefiere asociar las enseñanzas de la naturaleza con los dogmas eclesiásticos.

Herbert Spencer, que dedicó su vida a la elaboración de una filosofía racional basada en la teoría de la evolución y que se ha ocupado muchos años en los problemas de la moralidad, no ha seguido igualmente por completo la explicación darwinista del instinto moral. Después del tardío reconocimiento del apoyo mutuo en los animales –en junio de 1888, en la revista «Nineteenth Century»– y después de la confesión de que en muchos de ellos existen rudimentos de sentimiento moral, Spencer se quedó, sin embargo, en discípulo de Hobbes, que niega la existencia de sentimientos morales en los pueblos primitivos, «mientras no haya concertado ningún pacto social» ni se hayan sometido a las reglas de los sabios legisladores, inspirados de una manera misteriosa. Y si Spencer modificó algo su punto de vista, en los últimos años de su vida, el hombre primitivo fue siempre para él, como para Huxley, un animal pendenciero, que si pudo ser amansado fue gracias a las leyes, y que por fin se ha formado un concepto de las relaciones morales con sus semejantes, en parte, por cálculos egoístas.

Pero la ciencia debió haber abandonado desde hace mucho el gabinete de Fausto, en el que solo penetra la luz por turbias ventanas.

Es ya hora de que los sabios conozcan la naturaleza, no solo a través de las empolvadas bibliotecas, sino en la libertad de las montañas y de los valles, a la luz del sol, como hicieron al comienzo del siglo XIX los fundadores de la zoología científica en los desiertos americanos, lo mismo que los fundadores de la verdadera antropología, que convivieron con los pueblos primitivos, no para en-

señarles la doctrina cristiana, sino para conocer sus usos y costumbres.

Entonces se convencerán de que la moral no es extraña a la naturaleza. Verán cómo la madre expone su vida en el mundo animal entero por salvar al hijo, cómo los animales gregarios luchan solidariamente contra los enemigos, cómo se reúnen en grandes comunidades para buscar, unidos, nuevos alimentos; verán en ella cómo reciben los salvajes primitivos de los animales las doctrinas de la moralidad; verán, después, de dónde procede el que nuestros maestros espirituales estén tan orgullosos y se vanaglorien de ser los representantes de Dios en la tierra. Y en lugar de repetir que la naturaleza es inmoral, comprenderán que, cualesquiera que sean nuestros conceptos de lo bueno y de lo malo, no son más que la expresión de lo que nos ha dado primero la naturaleza y después el lento proceso de la evolución.

El supremo ideal a que se han elevado los mejores de entre nosotros, no es otra cosa sino lo que observamos ya en los animales y en las razas primitivas, lo mismo que en los pueblos civilizados de nuestros días, cuando se ofrenda la vida por el prójimo y por la dicha de las futuras generaciones. Sobre este ideal no se elevó hasta aquí nadie, y nadie puede rebasarlo.